ندوۃ المصنفین دہلی کا علمی و دینی ماہنامہ

برہان

مرتب

سعید احمد اکبر آبادی

برہان

جلد ۶۴ | ذیقعدہ ۱۳۸۹ھ مطابق جنوری ۱۹۷۰ء | شمارہ ۱

فہرست مضامین

بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ

نظرات

النبأ العظیم

(۳)

۱۸۵۷ء کے ہنگامے فرو ہونے کے بعد اس ملک میں مسلمانوں کے لیے حالات اس درجہ حوصلہ فرسا اور ہمت شکن تھے کہ قدم قدم پر ان کو اپنی ذلت اور رسوائی کا احساس ہوتا تھا اور محسوس یہ ہوتا تھا کہ انگریزی حکومت و اقتدار کی صورت میں جو بدقسمتی ان پر مسلّط ہو گئی ہے اب وہ دور نہیں ہوگی اور یہ لیل و نہار کبھی نہ بدلیں گے۔ سرسید احمد خاں بے حد حسّاس اور سخت منفعل طبیعت کے انسان تھے۔ ان کو ملتِ بیضا کی ذلت و نکبت کا احساس اس درجہ شدید ہوا کہ انھوں نے وطن کو ہمیشہ کے لیے خیر باد کہدینے اور سرزمینِ مصر میں جا بسنے کا ارادہ کر لیا۔ لیکن یہ خیال فوری اور ہنگامی تاثر کا نتیجہ تھا۔ پھر جو ذرا غور کیا اور سوچا تو غیرت و حمیتِ قومی نے عار دلائی کہ پوری قوم کو ایک غاصب قوم کے منہ میں نوالۂ حرص و آز بنتے ہوئے دیکھنا اور اس کو کس مپرسی و بےکسی کے عالم میں اس کی قسمت پر چھوڑ کر ترکِ وطن کر جانا اور اپنے لیے ایک گوشۂ عافیت ڈھونڈھ نکالنا سخت بے غیرتی اور نامردی کی بات ہے۔ اس کے علاوہ آسمان کو رنگ بدلتے دیر نہیں لگتی۔ انقلاب ہر طرح پر ہوتا ہے۔ بیڑے ڈوبتے ہیں تو کبھی ڈوبنے کے بعد اچھل بھی آتے ہیں اور پیر جاتے ہیں۔ قومیں سدا ایک ہی حالت میں نہیں رہتیں۔ عزت و ذلت اور نکبت و رفعت وقت کی گردش کا جوا ہیں۔ اس لیے دن اور رات کی طرح پہلو بہ پہلو ایک دوسرے کے ساتھ ادلی بدلی کرتے چلتے ہیں۔ اس لیے سرسید نے سوچا کہ یہیں ہندوستان میں قوم کے ساتھ اپنا مقدر وابستہ کر کے ان کو حضیضِ بذلت سے نکال کر مصطبۂ عزت و رفعت پر لانے کی بتّت جد و جہد کرنی چاہیے

چنانچہ وہ اس خیال کو عزم بالجزم بنا کر ہندوستان میں رہ پڑے اور ترکِ وطن کا خیالِ خام دماغ سے نکال دیا۔

اب سرسید نے تحریک شروع کرنی چاہی تو ضروری تھا کہ پہلے وہ ملک کے داخلی اور خارجی حالات و موثرات کا دیدہ وری کے ساتھ جائزہ لیں تاکہ ان کی روشنی میں وہ تحریک کا صحیح رُخ اور اس کی سمت متعین کر سکیں۔ انھوں نے اپنی اور باہر کی دنیا پر نگاہ ڈالی تو انھیں یہ چیزیں نظر آئیں:۔

(۱) ملکی حکومتِ وقت، برطانوی قوم کی نمائندہ اور ان کی پارلیمنٹ کے سامنے اپنے اعمال و افعال کے لیے جواب دہ اور اس کے تابع فرمان ہے۔

(۲) انگریزوں کے دلوں میں مسلمانوں کی طرف سے سخت عناد اور تعصب ہے اور یہ ناسور نیا نہیں بلکہ بہت پُرانا ہے۔

(۳) وقت علومِ جدیدہ اور افکارِ نو کے پَر لگا کر بہت آگے بڑھ گیا ہے اور مسلمان اوہام و وساوس کی زنجیروں میں اسیر ہو کر بہت پیچھے رہ گئے ہیں اور اب اگر زندہ رہنا ہے تو ان علوم کو اپنائے بغیر کوئی چارہ نہیں ہے۔

(۴) جس طرح انگریزوں کو مسلمانوں سے عناد اور نفرت ہے اسی طرح مسلمان بھی اپنے مذہب کو صحیح طور پر نہ سمجھنے کے باعث انگریزوں سے سخت نفرت کرتے اور انہیں نجس و ناپاک سمجھتے ہیں۔

خارجی اور داخلی حالات کا یہ تجزیہ کرنے کے بعد سرسید نے یہ طے کر لیا کہ ان کی تحریک کا رُخ کیا ہوگا اور انھیں کتنے محاذوں پر کام کرنا ہوگا۔ انھوں نے جو محاذ متعین کیے وہ مذکورۂ بالا تنقیحات کے مطابق تھے۔ ان پر ایک سرسری نظر ڈالنے سے ہی اندازہ ہو سکتا ہے کہ بظاہر یہ سب کام بیک وقت انجام دینا تنہا ایک شخص کی استطاعت سے باہر تھا اور اس کے لیے ایک ادارہ یا ایک جماعت درکار تھی لیکن ہزار آفریں ہو اس مردِ خدا کی ہمت و جرأت پر۔ وہ اکیلا اور تنِ تنہا اُٹھ کھڑا ہوا اسے یقین تھا کہ سفر تو شروع ہونا چاہیے۔ محض ساتھیوں کے انتظار میں بیٹھے رہنا شرطِ مردانگی نہیں ہے۔ جب آدمی سفر کرتا ہے تو راہ میں ساتھی خود بخود ملتے رہتے ہیں۔

سرسید کا اصل مقصد تعلیمِ جدید کے ذریعہ مسلمانوں کے واسطے اصلاح و ترقی اور خود اعتمادی و عزت کے ساتھ زندگی بسر کرنے کا سر و سامان کرنا تھا لیکن ان کو یقین تھا کہ یہ کام اس وقت تک سر انجام نہیں ہو سکتا جب تک کہ انگریزوں اور مسلمانوں کو ایک دوسرے سے قریب نہ لایا جائے اور ان کی

باہمی غلط اندیشیوں اور بدگمانیوں کو دور نہ کیا جائے۔ چنانچہ انھوں نے سب سے پہلے کتاب "اسبابِ بغاوتِ ہند" لکھی۔ یہ کتاب اس درجہ موثر ثابت ہوئی کہ برطانوی پارلیمنٹ میں اس پر بڑی بحث ہوئی۔ انگریزوں نے ہندوستان میں جو کچھ کیا تھا اس پر ان کو ندامت کا احساس ہوا گویا اس کتاب کا ہی اثر تھا کہ انھوں نے مسلمانوں کے معاملہ میں پسیجنا اور اپنے رویہ پر نظر ثانی کرنا شروع کیا۔ علاوہ ازیں میور کی کتاب "لائف آف محمد" کا جواب نہایت مفصل و مبسوط اور بڑے درد اور اخلاص کے ساتھ لکھا۔ مشنریز نے اسلامی روایات و تعلیمات اور سیرت نبوی سے متعلق یورپ میں جو زہر پھیلایا تھا۔ سر سید نے یہ کتاب لکھ کر اس کے لیے تریاق مہیا کرنے کی کوشش کی۔ پھر کتابِ مقدس کی شرح بھی لکھی۔ یورپ کا اس زمانہ میں سفر کتنا مشکل تھا۔ مگر سر سید نے اس کو بھی انگیز کیا اور انگلینڈ پہنچ کر حکومت اور پبلک کے عمائد و زعماء سے ملاقات کی۔

ایک طرف سر سید مسلمانوں کی طرف سے انگریزوں کی نفرت و عناد کو دور کرنے اور ان کو مسلمانوں سے قریب تر لانے کی یہ کوشش کر رہے تھے اور دوسری جانب وہ اس حقیقت سے بے خبر نہیں ہو سکتے تھے کہ مسلمانوں پر جو وقت پڑا ہے قانونِ فطرت کے مطابق یہ بے سبب نہیں ہے اس میں خود مسلمانوں کے اس علمی، اخلاقی انحطاط اور افلاسِ فکر و نظر کو دخل ہے جس میں وہ مغل سلطنت کے دورِ زوال میں مبتلا ہو گئے تھے اور جس کے باعث زندگی کا کوئی شعبہ ایسا نہیں تھا جو دامن صد چاک نہ ہو۔ اس بنا پر سر سید کو مسلمانوں کے فکری اور علمی و اخلاقی اصلاح کا کام کرنا بھی ضروری تھا۔ انھیں اس بات کا یقین تھا کہ جب تک مسلمانوں میں ذہنی طور پر انگریزی اور علومِ جدیدہ کی تعلیم کی اہمیت و ضرورت کا احساس اور اس کو بطیب خاطر قبول کر لینے کے لیے آمادگی نہیں ہوگی ان کے حالات میں انقلاب پیدا نہیں ہوگا اور یہ احساس اور آمادگی صرف اسی وقت پیدا ہو سکتے ہیں جب کہ ان کی فکری اور ذہنی سطح اونچی ہو۔ اور جن سخت بیہودہ اوہام و خرافات میں مبتلا ہیں ان سے نجات یاب ہوں۔ اس اہم کام کو سر انجام دینے کی غرض سے سر سید نے "تہذیب الاخلاق" جاری کیا جس میں پابندی اور تسلسل کے ساتھ مسلمانوں کو خوابِ غفلت سے بیدار کرنے کی غرض سے نہایت پُر زور، موثر اور سبق آموز مضامین و مقالات خود لکھے۔ دوسروں سے لکھوائے اس کے علاوہ قرآن مجید کی تفسیر لکھی اور دوسری کتابیں تصنیف کیں۔ ملک میں گھوم پھر کر لکچر دیئے۔ جگہ جگہ تقریریں کیں۔ جن میں خود روئے اور سننے والوں کو رُلایا۔ حالی سے مسدس لکھوائی۔ نذیر احمد کو

اصلاحی ناول لکھنے پر لگایا۔ اور شبلی کے دل میں اسلامی تاریخ پر داد تحقیق دینے کا جذبہ پیدا کیا۔ غرضکہ سر سید نے امیر عسکر کی حیثیت سے اپنے اردگرد ارباب علم و قلم اور اصحاب فکر و دانش کی ایک ایسی فوج گراں اکٹھی کر لی جو وقت اور زمانہ کے ہر محاذ پر مسلمانوں کی طرف سے دفاع کر کے ان کو آگے بڑھنے کے قابل اور لائق بنا سکے۔

تجدید و اصلاح کی پوری تاریخ گواہ ہے کہ جب کبھی کسی طبقۂ بنی نوع انسان کی فکر و نظر اور جہد و عمل کی طاقتیں مفلوج اور از کار رفتہ ہو جاتی ہیں اور فطرتِ انسانی کا نورِ شعور اوہام و اساطیر پرستی کے پردوں میں مستور ہو کر نیک و بد کا امتیاز کھو دیتا ہے تو اب یہ طبقہ موت کو زندگی سمجھتا ہے۔ بیماری کا نام اس کے ہاں صحت قرار پاتا ہے۔ زہر ہلاہل پر شہد و انگبیں کا گمان گذرتا ہے اور زخم مسکراتے ہیں تو اس سے خندۂ گل کی طرح لطف و سرور حاصل کرتا ہے چنانچہ سر سید کے ساتھ بھی یہی معاملہ پیش آیا۔ انھوں نے وادیٔ اصلاح و تجدید میں قدم رکھا ہی تھا کہ چاروں طرف سے مخالفتوں کا طوفان امنڈ پڑا۔ ان کی توہین و تضحیک میں کوئی دقیقہ فرو گذاشت نہیں کیا گیا اور کوئی ناگفتنی نہ تھی جو ان کے متعلق نہ کہی گئی ہو۔ لیکن اس مردِ حق آگاہ و مجاہد کا عزم و استقلال زبانِ حال سے گویا تھے۔

ہم نے جب وادیٔ غربت میں قدم رکھا تھا دور تک یادِ وطن آئی تھی سمجھانے کو

اسی بنا پر سر سید کے لیے ان میں سے کوئی ایک چیز بھی غیر متوقع نہیں تھی۔ انھوں نے جو پروگرام بنایا اور جو راستہ اختیار کیا تھا اس پر برابر گامزن رہے۔ معترضین اعتراضات کی بوچھار کرتے رہے۔ روک ٹوک کرنے والے استہزاء و تمسخر کے تیروں سے دل چھلنی کرتے رہے۔ لیکن میدانِ عمل کا یہ شہسوار سب کچھ دیکھتا اور سنتا برابر اپنا گھوڑا اڑاتا آگے ہی بڑھتا رہا۔ یہاں تک کہ وہ ساعتِ سعید و مبارک آ گئی جب کہ منزل نے خود پیش قدمی کر کے اس کے قدم لیے اور سر سید کا طائرِ آرزو عالمِ جذب و شوق میں زمزمہ پیرا ہوا:-

میں چمن میں کیا گیا گویا دبستاں کھل گیا
بلبلیں سن کر مرے نالے غزل خواں ہو گئیں

آج ہم سر سید کے گوناگوں کارہائے نمایاں کا جائزہ لیتے ہیں تو حیرت میں غرق ہو جاتے ہیں۔ نہ جانے ان کے دل اور دماغ اور قوائے عملیہ کا خمیر کس آب و گِل سے تیار ہوا تھا کہ انھوں نے تنہا وہ

کر دکھایا جسے ایک ادارہ اور ایک انجمن ہی سر انجام دے سکتے ہیں۔ انھوں نے ایک طرف تصنیف و تالیف، تحریر و تقریر اور وعظ و تذکیر کے ذریعہ قوم میں بیداری پیدا کی۔ اس کو سوچنے اور غور کرنے کا نیا آہنگ اور ڈھنگ دیا۔ حرکت و عمل کے جذبہ و ولولہ نو کی تخلیق کی۔ انگریزوں کے دل و دماغ کو جو مسلمانوں کی طرف سے غبار آلود تھا اس کے مطلع کو صاف کیا اور خود مسلمانوں کو ذہنی اعتبار سے انگریزوں کے قریب لائے اور دوسری جانب اینگلو محمڈن کالج قائم کر کے علوم و فنونِ جدیدہ کی تعلیم کی ایک عظیم یونیورسٹی کی بنیاد رکھی، سائنٹفک سوسائٹی کی تاسیس کر کے اردو کو علوم جدیدہ کی زبان بنانے کی سعی کی۔ ایک رہنما اور قائد کا کام یہ بھی ہوتا ہے کہ وہ مردم آفرینی بھی کرے۔ سر سید اس سے غافل نہیں ہوسکتے تھے۔ چنانچہ انھوں نے اپنے فیضِ توجہ و تربیت اور ہر وقت کی نگہداشت سے ایسے لائق و فائق کارکنوں کا ایک گروہ پیدا کیا جو ان کی زندگی میں ان کا رفیق اور وفات کے بعد ان کی روایات اور کاموں کا حامل و امین بنا۔ اور پھر چراغ سے چراغ جلتا چلا گیا۔ علی گڑھ کے ایک ویرانہ میں جو شمع روشن ہوئی تھی اس نے پورے ملک کو اپنی آغوشِ ضیا میں لے لیا۔ سر سید کی ایک خصوصیت یہ بھی ہے کہ حالات اگرچہ بڑے چانگسل تھے مگر انھوں نے جو کچھ کیا ہمت و جرأت اور کمال بیباکی و بے خوفی کے ساتھ کیا اور اس راہ میں وہ نہ حکومت سے مرعوب ہوئے اور نہ اس ملک کی اکثریت سے! ان کی سیاست و تدبیر کار کا شاہکار ہے کہ وہ حکومت اور اکثریت دونوں سے دوستانہ تعلقات رکھتے ہیں اور ان کے ہم چشم ہیں۔ لیکن ساتھ ہی اسلام یا مسلمانوں کے ساتھ جہاں کہیں بے الضافی یا کج اندیشی دیکھتے ہیں اس پر فوراً خود اعتمادی اور قوت سے احتجاج کرتے ہیں۔ لیکن جو کچھ کہتے ہیں وقار، متانت اور سنجیدگی سے کہتے ہیں۔ نہ لب و لہجہ میں چڑچڑا پن ہوتا ہے اور نہ جھنجھلاہٹ۔ نہ تیوری پر بل اور نہ کام و دہن میں غیظ و غضب کے جھاگ۔ سخت سے سخت اشتعال کے عالم میں بھی نہ ان کی زبان بے قابو ہوتی ہے، اور نہ دماغی توازن ساتھ چھوڑتا ہے۔ جو بات ہوتی ہے۔ وہ منطقی استدلال کا پیرایہ لیے ہوئے اور معقولیت سے آراستہ! اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ جلد یا بدیر اپنی بات منوا لیتے ہیں اور مخالفوں کو بھی اپنا ہم نوا بنا لینے میں کامیاب ہو جاتے ہیں۔ یہ سب صفات و کمالات اسی شخص میں بیک وقت جمع ہوتے ہیں جس کو قدرت پیدا ہی کرتی ہے کسی عظیم خدمتِ انسانی کے لیے۔ چنانچہ سر سید نے اپنی تحریک کے ذریعہ جو نہایت عظیم الشان کارنامہ انجام دیا ہے عصرِ جدید کی تاریخ کا کوئی مورخ اس کو نظر انداز نہیں کر سکتا۔ جو قوم شکست خوردہ اور

زبوں حال تھی۔ سیاسی، علمی، تعلیمی، اقتصادی اور سماجی۔ غرضکہ ہر حیثیت سے پژمردہ اور فرومایہ تھی ساٹھ ستر برس کی مدت میں اس کا چہرہ اور نقشہ بدل گیا۔ اس مختصر مدت میں انگریزوں کے زیر سایہ مسلمانوں نے من حیث المجموع جو ہمہ جہتی ترقی کی ہے، اورنگ زیب عالمگیر کے عہد کے بعد کبھی نہیں کی۔

انیسویں صدی کا زمانہ پورے عالمِ اسلام کے انحطاط و تنزل اور پستی کا زمانہ ہے۔ اس بنا پر سرسید کے عہد میں ترکی، مصر، ایران اور انڈونیشیا میں بھی مختلف میدانوں میں بڑے نامور مصلحین و مجددین پیدا ہوئے اور ان کی کوششیں جلد یا بدیر بار آور بھی ثابت ہوئیں۔ لیکن سرسید نے جن حالات میں کام کیا اور جس طرح کیا اور اس کے جو نتائج رونما ہوئے ان سب کے پیشِ نظر اگر سرسید اور ممالکِ اسلامیہ کے ہم عصر مصلحین کا تقابلی مطالعہ کیا جائے تو کوئی شبہ نہیں کہ سرسید کی شخصیت ان سب سے زیادہ قد آور اور بلند و بالا نظر آئے گی۔

سرسید نے اگرچہ کالج میں علومِ جدیدہ کے ساتھ دینیات اور اسلامی علوم و فنون کی تعلیم کا بندوبست بھی کیا تھا۔ لیکن سچ یہ ہے کہ یہ برائے بیت تھا اور اس سے ہرگز اس خطرے کا سدِ باب نہیں ہوسکتا تھا جو انگریزی حکومت قائم ہوجانے کے بعد اسلام کو لاحق ہوسکتا تھا، اس خطرے کا کامیاب سدِ باب جس نے کیا وہ مولانا محمد قاسم نانوتوی اور ان کی جماعت ہے۔ اگر یہ جماعتِ علماء، وقت شناسی اور بیدار مغزی سے کام نہ لیتی تو اس ملک میں مسلمانوں کا حال وہی ہوتا جو الجزائر کے مسلمانوں کا فرانسیسی استعمار کے عہد میں ہوا۔ سرسید اور مولانا نانوتوی کے عہد میں اور ان کے بعد مسلمانوں میں متعدد مفید اور عہد آفریں مذہبی اور غیر مذہبی تحریکیں پیدا ہوئیں۔ لیکن غور کیجئے تو ان سب کا منبع اور سرچشمہ دیوبند اور علیگڈھ ہی کی تحریکیں ہیں، افسوس ہے کہ یہ دونوں تحریکیں ایک دوسرے سے الگ تھلگ اپنے اپنے ڈگر پر چلتی رہیں، اس لیے اس صورتِ حال سے نقصان بھی کچھ کم نہیں پہنچا ورنہ اگر دونوں ایک ساتھ دوش بدوش ہوکر چلتیں تو آج پورے عالمِ اسلام میں برصغیر ہند و پاک کے مسلمانوں کا مشکل سے ہی کوئی جواب ہوسکتا تھا۔

چاند کی تسخیر قرآن کی نظر میں

چند آفاقی دلائل کا جائزہ

مولوی محمد شہاب الدین صاحب ندوی بنگلوری
(اسلامیہ لائبریری جک بانا ور۔ بنگلور نارتھ)

(۲)

سائنس کی کوتاہی

میں نے گزشتہ صفحات میں عرض کیا تھا کہ قرآن عظیم نہ صرف غور و فکر کی دعوت دیتا ہے بلکہ غور و فکر کی راہیں بھی کھولتا ہے۔ اور بعض بعض مقامات پر سنگ میل یا روشنی کے مینار نصب کر کے صحیح راہ کی طرف اشارے کر دیتا ہے۔ اوپر کی بحث مذکورہ بالا دعوے کی ایک مثال ہے۔ اس سے واضح ہو گیا کہ قرآن عظیم کس کس انداز میں انسان کی رہنمائی کر سکتا ہے۔

اب اس "سقف محفوظ" کا کھوج لگانا اور اس کا پتہ چلانا سائنس کا کام ہے۔ ظاہر ہے کہ سائنس نام ہے اسرار کائنات کی دریافت یا نامعلوم چیزوں کے سراغ لگانے کا۔ اب اس کو اس سے قطعاً کوئی سروکار نہیں ہونا چاہئے کہ اس چیز کا وجود حقیقتاً ہے بھی یا نہیں، کیونکہ سائنس کی اصل حقیقت یہ ہے کہ پہلے چند مفروضات قائم کئے جاتے ہیں پھر تحقیق و تفتیش کے ذریعہ ان مفروضات کی صحت یا عدم صحت کا پتہ چلایا جاتا ہے۔ ورنہ پھر سائنس کی گاڑی ایک دن کے لیے بھی نہیں چل سکے گی اور نئے نئے حقائق کبھی ظاہر نہیں ہو سکتے۔

بہر حال یہ اصول ہمیشہ یاد رکھنے کے قابل ہے کہ کسی چیز سے ناواقفیت اس کے عدم وجود

کی دلیل ہرگز نہیں ہوسکتی۔ حالانکہ خود سائنس ہی ایسی بہت سی چیزیں فرض کرلیتی ہے جس کا خارج میں کوئی وجود نہیں ہوتا یا جس کے وجود کو وہ محسوس طریقے پر ثابت نہیں کرسکتی۔ مثلاً ایتھر کے وجود پر سائنس کا ایمان ہے جو مجبوراً فرض کرلیا گیا ہے، حالانکہ اس کے وجود پر کوئی قطعی دلیل نہیں دی جاسکتی۔

سماوات کا قرآنی مفہوم

قرآن کریم میں لفظ سماء اور سماوات تقریباً تین سو مرتبہ استعمال ہوا ہے کہیں پر واحد کا لفظ لایا گیا ہے اور کہیں پر جمع کا۔ مگر ہر جگہ اور ہر موقع پر ان کا بالکل اور یکساں مفہوم مراد نہیں ہے۔ چنانچہ سماء کا اطلاق لغوی حیثیت سے ہر اس چیز پر ہوتا ہے جو ہمارے سروں سے اوپر ہو۔ کُلّ ما علاك فأظلّك فهو سماء (فقہ اللغۃ) اس لحاظ سے ہمارے سروں سے اوپر اعلیٰ علیین تک جتنی بھی چیزیں ہیں وہ سب سماء اور سماوات میں داخل ہوسکتی ہیں۔

قرآن کریم میں سماء کا اطلاق جیسا کہ تفصیل گزر چکی ایک خاص چھت (جس میں تمام ستارے سیارے اور کہکشائیں وغیرہ سب کچھ آجاتی ہیں) کے علاوہ بارش، بادل اور ایک خاص بلندی پر بھی ہوا ہے۔ اسی طرح سماوات سے کہیں سات آسمان مراد ہیں کہیں مختلف اجرام فلکی (جن کا دائرہ سمائے دنیا کے اندر ہے) اور کہیں پر عالم ناسوت و عالم لاہوت کی تمام چیزیں۔ تفصیلی دلائل کے لیے ملاحظہ ہو "قرآنی نظریہ سماوات"۔

اس موقع پر مجھے سماء اور سماوات پر یہ تمام بحثیں قدرے تفصیل کے ساتھ اس لیے چھیڑنی پڑیں کہ زیر بحث موضوع کا سماوات کے ساتھ بہت گہرا تعلق ہے۔ پھر اگلے صفحات میں بعض ایسی آیات پیش ہوں گی جن میں سماوات سے مراد بعض سیارے ہیں۔

کائنات کی وسعت اور انسان کی بے بسی

مذکورہ بالا مباحث سے واضح ہوگیا کہ ہماری کائنات کس قدر وسیع ہے؛ اب غور فرمائیے کہ جب ایک آسمان کی کائنات ہی اس قدر وسیع ہے تو پھر بقیہ چھ آسمانوں کی کائنات کتنی وسیع و لامحدود ہوگی؛

سمائے دنیا کی وسعت کا اندازہ آپ اس سے کر سکتے ہیں کہ ایک کہکشاں کے ایک سرے سے دوسرے سرے تک کا فاصلہ روشنی ایک لاکھ سال میں طے کر پاتی ہے۔ اور سمائے دنیا میں اس قسم کی اربوں کہکشائیں ہیں جو ایک دوسرے سے بہت زیادہ فاصلے پر واقع ہیں۔

چنانچہ ہماری کہکشاں (GALAXY) میں ہمارے نظام شمسی سے جو قریب ترین ستارہ ہے وہ سوا چار نوری سال کے فاصلے پر ہے اور قریب ترین کہکشاں (دیا سارم) چھ لاکھ اڑسٹھ ہزار نوری سال کے فاصلے پر واقع ہے۔

روشنی ایک سکنڈ میں ایک لاکھ چھیاسی ہزار میل کا فاصلہ طے کرتی ہے۔ اس حساب سے وہ ایک سال میں جتنا فاصلہ طے کرے گی اس کو ایک نوری سال (LIGHT YEAR) کہتے ہیں اب ہمارے نظام شمسی سے جو قریب ترین ستارہ ہے وہ چونکہ سوا چار نوری سال کے فاصلے پر واقع ہے، اور موجودہ خلائی جہاز کی رفتار فی سکنڈ ایک میل سے کچھ ہی زائد (یعنی ۵،۵،۵ فیٹ فی سکنڈ) ہے۔ اس لحاظ سے انسان کو اپنے قریب ترین پڑوسی ستارے تک پہونچنے کے لیے تقریبا ساڑھے سات لاکھ سال درکار ہوں گے۔ یعنی اتنی مدت تک مسلسل سفر کرنا پڑے گا جو فی الحال ایک ناممکن بات ہے۔ اور جب تک کہ انسان کم و بیش روشنی کی رفتار سے سفر نہیں کرتا اس وقت تک اس کا اپنے نظام شمسی سے قدم باہر نکالنا اور قریبی ستاروں پر کمندیں ڈالنا ممکن نہیں۔ اور اس رفتار کو حاصل کرنے کے لیے پتہ نہیں ابھی مزید کتنی صدیاں لگ جائیں!

اس کے برعکس بعض ماہرین کا اندازہ ہے کہ انسان کو اپنے قریبی ستارے تک پہونچنے کے لیے صرف تیرہ نسلیں درکار ہوں گی۔ یعنی اگر کوئی میاں بیوی خلائی جہاز میں سفر کرنا شروع کر دیں اور سفر ہی کے دوران ان کی اولاد پیدا ہوتی جائے تو اُن کی تیرہویں نسل (تیرہویں اولاد نہیں) منزل مقصود تک پہونچ سکے گی۔ (ملاحظہ ہو "زمین اور خلا کی کھوج" ص ۱۱۱)

اگر اس بیان کو تسلیم بھی کر لیا جائے تب بھی ایک اتنا بڑا خلائی جہاز بنانا جو صدیوں تک ڈھیر سارا ایندھن اور خورد و نوش کا سامان لے کر مسلسل سفر کرتا رہے ناممکنات میں سے ہے۔ پھر ایسے مشکل اور دور دراز سفر کے لیے کون آمادہ ہو سکے گا جبکہ سفر پر روانہ ہونے والے کو یہ اچھی

لہ ملاحظہ ہو جدید معلومات سائنس ص ۶۳-۶۴

طرح معلوم رہتا ہے کہ وہ خود نہ تو منزل مقصود تک جا سکتا ہے اور نہ ہی واپس آ سکتا ہے!

اب غور فرمائیے کہ جب ایک قریبی ستارے تک پہونچنا موجودہ حالات میں ناممکن دکھائی دے رہا ہے تو پھر سات آسمانوں یا آسمان اوّل وغیرہ کو تو ابھی رہنے ہی دیجئے خود اپنی ہی کہکشاں کو انسان کیا خاک فتح کر سکے گا؟ (جس کی وسعت ایک سرے سے لے کر دوسرے سرے تک ایک لاکھ نوری سال ہے) اور اس کہکشاں کو پھلانگ کر اپنی قریبی کہکشاں تک کیا خاک پہونچ سکے گا جو ہماری کہکشاں سے چھ لاکھ اڑسٹھ ہزار سال نوری کے فاصلے پر ہے؛ پھر بھی شور و غوغا یہی ہے کہ انسان نے گویا کہ کائنات سر کر لی اور ہر طرف اپنی فتح مندی کے جھنڈے گاڑ دئے!

غرض آسمان اول کی اس وسیع کائنات سے بے خبری کے باعث بعض لوگوں کا اس خوش فکری میں مبتلا ہو جانا کہ انسان ایک نہ ایک دن پوری کائنات مسخر کر لے گا، ایک موہوم خواب یا کسی مجذوب کی بڑسے زیادہ حقیقت نہیں رکھتا۔ یا اس کی مثال بیراں نمی پرند مریداں می پرانند کی سی ہے۔ دراصل انسان کا چاند پر پہونچ جانا بالکل ایسے ہی ہے جیسے کوئی شخص گھر سے باہر نکل کر آنگن میں کھڑا ہو گیا ہو۔ بالفاظ دیگر انسان اب تک گھر کی چہار دیواری میں مقید تھا مگر وہ اب اپنے بندھنوں سے آزاد ہو کر گھر کی چہار دیواری سے باہر نکل گیا ہے، اور ذرا کھلی فضا میں سانس لے رہا ہے۔ لہٰذا یہ انسان کا ایسا کوئی زبردست کارنامہ نہیں ہے کہ اس پر بغلیں بجائی جائیں، یا ایسی کوئی جارحانہ کارروائی نہیں ہے کہ اس سے خدا کی خدائی پر حرف آ جائے (معاذ اللہ)

یہ وسیع کائنات ربانی جلال و جبروت کی شاہد

اب غور فرمائیے کہ اتنی بڑی وسیع و لا محدود کائنات کا خالق و مربی اور مدبر و منتظم کتنی زبردست قوتوں کا مالک ہو گا جس کی قوت بازو کا کرشمہ یہ سارا وجود ہے؛ پھر مزید غور فرمائیے کہ جس نے بنی نوع انسان یا ایک ذرہ خاک — جو درحقیقت اسی کی قدرت کاملہ کا ایک نمونہ ہے — کو اتنی قوت و توانائی بخش دی کہ چاند پر کمند پھینکے اور آسمان میں تھگلی لگائے، وہ خود کتنی عظیم و لا محدود قوتوں اور

توانائیوں سے متصف ہوگا، چنانچہ صانع اپنی صنعت سے پہچانا جاتا ہے کہ اصول کے مطابق اتنی بڑی وسیع کائنات خود ہی اس کے جاہ وجلال، قوت وشوکت، شان وشکوہ اور زبردست ترین قدرت پر دلالت کر رہی ہے۔ کیا ایسی لامحدود قوتوں والا خداوند جل جلالہ کبھی عاجز و بے بس ہو سکتا ہے؟

فَلِلّٰهِ الْحَمْدُ رَبِّ السَّمٰوٰتِ وَرَبِّ الْاَرْضِ رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ ۔ وَلَهُ الْكِبْرِيَآءُ فِي السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيْزُ الْحَكِيْمُ ۔

پس تعریف کا اصل مستحق صرف اللہ ہے جو آسمانوں زمین کا اور تمام جہانوں کا رب ہے۔ زمین اور آسمانوں میں اسی کی عظمت وبڑائی (کارفرما) ہے اور وہ زبردست ودانا ہے (جاثیہ: ۳۶، ۳۷)

یعنی خدا کی عظمت وجلال کا سکہ سارے ارض وسما اور کل عالم لاہوت وناسوت پر چھایا ہوا ہے۔ عزیز کے معنی ہیں ایسی برتر ہستی جو کسی دوسرے سے مغلوب نہ ہو سکے بلکہ سب پر غالب رہے اور حکیم کے معنی ہیں دانا بینا۔ مطلب یہ ہوا کہ وہ ہمیشہ سب پر غالب رہے گا اور حکیمانہ انداز میں اپنی مخلوقات کا انتظام اور دیکھ بھال کرتا رہے گا۔ لہٰذا انسان کا چاند پر پہونچ جانا بھی خدائی حکمت اور اس کے تقاضے ہی کے ماتحت ہے۔ کیونکہ تمام تمدنی ہنگاموں کی اصل باگ ڈور بھی اسی کے ہاتھ میں ہے:

فَسُبْحٰنَ الَّذِيْ بِيَدِهٖ مَلَكُوْتُ كُلِّ شَيْءٍ وَّاِلَيْهِ تُرْجَعُوْنَ ۔

پس پاک ہے وہ جس کے دست قدرت میں ہر چیز کی تکمیل ہے اور تم اسی کے پاس لوٹائے جا رہے ہو۔ (یٰسین: ۸۳)

اور خدائے جل وعلا نے اتنی بڑی کائنات صرف چھ دن یا چھ مدارج میں پیدا کر دی ہے جو اس کی زبردست قوت کی دلیل ہے:

اِنَّ رَبَّكُمُ اللّٰهُ الَّذِيْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ فِيْ سِتَّةِ ... بے شک تمہارا رب وہی ہے جس نے زمین اور آسمانوں کو چھ دنوں میں پیدا کیا ہے پھر عرش پر مستوی ہوا وہ دن

اَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوٰى عَلَى الْعَرْشِ قف	ہر رات کا پردہ ڈال دیتا ہے جو اسے تیزی سے آلیتی ہے اور
يُغْشِي الَّيْلَ النَّهَارَ يَطْلُبُهٗ	آفتاب و ماہتاب اور ستاروں کو بھی اسی نے پیدا کیا جو
حَثِيْثًا لا وَّالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ	اس کے حکم کے تابع ہیں، ہاں تو جان لو کہ تمام جہانوں کو پیدا
وَالنُّجُوْمَ مُسَخَّرٰتٍۢ	کرنا اور پھر ایک جہان اور اس کی مخلوقات پر حکم چلانا
بِاَمْرِهٖ ۭ اَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْاَمْرُ ط	اسی کا کام ہے۔ بڑا ہی متبرک ہے اللہ جو سارے جہانوں
تَبٰرَكَ اللّٰهُ رَبُّ الْعٰلَمِيْنَ ۵۴	کا رب ہے (اعراف : ۵۴)
وَلَقَدْ خَلَقْنَا السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ	اور یقیناً ہم نے زمین و آسمانوں اور ان دونوں کے درمیانی
وَمَا بَيْنَهُمَا فِيْ سِتَّةِ اَيَّامٍ صلے	مظاہر چھ دنوں میں پیدا کر دئیے، اور ہم کو کسی قسم کی تکان
وَّمَا مَسَّنَا مِنْ لُّغُوْبٍ ۳۸	نہ ہوئی (ق : ۳۸)

پھر ان اربوں کہکشاؤں اور ان گنت ولا تعداد ستاروں اور سیاروں کو بھی وہی ایک ہمہ گیر نظم وضبط اور نفیس و بے داغ نظام کے ماتحت چلا رہا ہے۔ چنانچہ یہ تمام ستارے اور سیارے اتنے منظم طریقے پر اپنے اپنے مقررہ مداروں میں گردش کر رہے ہیں اور ایک ایسے حیرت انگیز نظام کی پابندی کر رہے ہیں کہ بے ساختہ کردگاری صنعت کی اور اس کے اصول وضوابط کی داد دینی پڑتی ہے۔ چنانچہ یہ تمام اجرام سماوی نہ تو ایک دوسرے سے ٹکرا ہی سکتے ہیں اور نہ ان کے نظام میں کسی قسم کی خرابی ہی آسکتی ہے اور جس طرح اس وسیع کائنات کی تخلیق کے باعث خدائے عزوجل کو کسی قسم کی تھکاوٹ محسوس نہیں ہوسکی اسی طرح ان تمام اجرام کا انتظام اس کو کبھی نہیں تھکا سکتا۔

وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمٰوٰتِ	اس کی راج چوکی زمین اور آسمانوں پر چھائی ہوئی ہے اور
وَالْاَرْضَ ۔ وَلَا يَئُوْدُهٗ حِفْظُهُمَا	ان دونوں کی نگہبانی اس کو تھکاتی نہیں، اور وہ بہت ہی برتر
وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيْمُ ۔	اور پر جلال ہے۔ (بقرہ : ۲۵۵)
وَهُوَ اللّٰهُ لَا اِلٰهَ اِلَّا هُوَ ۔ لَهُ الْحَمْدُ	اور وہی ... اللہ ہے اس کے سوا دوسرا کوئی معبود نہیں،

فِی الْاُوْلٰی وَالْاٰخِرَةِ ۔ وَلَهُ الْحُكْمُ وَاِلَيْهِ تُرْجَعُوْنَ۔
ہر قسم کی تعریف اول و آخر اسی کو سزاوار ہے (لہٰذا) حکم چلانا بھی اسی کا اختیار ہے، اور تم اسی کے پاس لوٹائے جارہے ہو (قصص : ۷۰)

خدا نے انسان کے لیے ہر چیز مسخر کر رکھی ہے

انسان جس سرزمین پر رہتا بستا ہے وہ اس کی ہر ہر چیز سے مستفید ہو سکتا ہے۔ اللہ تعالے نے انسان کو کوئی قیدی یا بے بس مخلوق بنا کر پیدا نہیں کیا، بلکہ اُس کو ایک حد تک باارادہ و اختیار ہستی بنا کر "خلافت ارضی" اس کے سپرد کی اور اشرف المخلوق ہونے کا بیش بہا تاج اُس کے سر پر رکھا ہے۔

وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِیْٓ اٰدَمَ وَحَمَلْنٰهُمْ فِی الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنٰهُمْ مِّنَ الطَّيِّبٰتِ وَفَضَّلْنٰهُمْ عَلٰی كَثِيْرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيْلًا۔
اور ہم نے آدم کی اولاد کو یقیناً عزت بخشی اور انہیں بر و بحر میں سواریاں عطا کیں اور (خورد و نوش کی) عمدہ چیزوں سے انہیں نوازا اور انہیں بہت سی مخلوقات پر انہیں کلی فضیلت بخشی (بنی اسرائیل : ۷۰)

هُوَ الَّذِیْ جَعَلَكُمْ خَلٰٓئِفَ فِی الْاَرْضِ۔ وہی ہے جس نے تمہیں زمین پر خلیفہ بنایا (فاطر : ۳۹)

پھر اتنا ہی نہیں بلکہ کل مادہ اور اس کی تمام قوتیں بھی انسان کے قبضے میں دے دیں کہ وہ جس طرح چاہے انہیں کام میں لائے:

وَخَلَقَ لَكُمْ مَّا فِی الْاَرْضِ جَمِيْعًا۔
اور زمین میں جو کچھ بھی ہے سب اُس نے تمہارے فائدے کے لیے پیدا کیا۔ (بقرہ : ۲۹)

اَلَمْ تَرَوْا اَنَّ اللّٰهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَّا فِی السَّمٰوٰتِ وَمَا فِی الْاَرْضِ وَاَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهٗ ظَاهِرَةً وَّبَاطِنَةً ، وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُّجَادِلُ فِی اللّٰهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَّلَا
کیا تم نے مشاہدہ نہیں کیا کہ اللہ نے تمہارے لیے زمین اور آسمانوں (دیگر اجرام فلکی) کی تمام چیزیں مسخر کر دیں اور تم پر اپنی ظاہری و باطنی (تمام) نعمتیں پوری کر دیں (حقیقت یہ ہے کہ) بعض لوگ بغیر کسی علم صحیح، یا ہدایت کتاب روشن کے (بلا دلیل و بلا سند) اللہ کے دین

هُدًى وَّلَا كِتٰبٍ مُّنِيْرٍ۔ جھگڑنے لگتے ہیں (لقمٰن: ۲۰)

یہاں پر "ظاہری و باطنی نعمتیں" خاص طور پر قابل غور ہیں جن کا ایک مفہوم یہ بھی لیا جا سکتا ہے کہ ظاہری نعمتوں سے مراد وہ نعمتیں ہیں جو آفرینش آدم سے لے کر عصر حاضر تک برابر معلوم متعارف چلی آ رہی ہیں۔ بالفاظ دیگر وہ لوازم حیات جن کے استعمال سے ہر دور کا انسان بخوبی واقف رہا ہے۔ اور باطنی نعمتوں سے مراد مادہ (MATTER) اور توانائی (ENERGY) کے وہ پوشیدہ حقائق ہیں جن کے انکشافات علوم سائنس کی ترقی کی بدولت ظاہر ہو سکے ہیں۔

چونکہ قرآن علوم سائنس کی ترقی کا اولین داعی و نقیب ہے، جیسا کہ پچھلے صفحات میں گزر چکا (نیز ملاحظہ ہو "کلوروفل اور قرآن") لہٰذا علوم سائنس کی ترقی قرآنی دعوت ہی کی بدولت ہو سکی ہے۔ اس لحاظ سے سائنس کی ترقی کی بدولت نوعِ انسانی جن جن آسائشوں اور پوشیدہ نعمتوں سے بہرہ ور ہو سکی ہے وہ قرآن ہی کا صدقہ اور خداوند کریم ہی کی عطا کردہ نعمتیں ہیں۔ پھر ان نعمتوں سے متمتع ہونے کے لیے انسان جن دماغی صلاحیتوں کو کام میں لا سکا ہے وہ بھی خدا ہی کی عطا کردہ ہیں۔ لہٰذا ان تمام حیثیتوں سے "وَاَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهٗ ظَاهِرَةً وَّبَاطِنَةً" کا فقرہ بڑا ہی حقیقت افروز اور معنی خیز ہے۔

اور اس اسلوب کے ذریعہ نوعِ انسانی میں شکر گزاری کے جذبات پیدا کرنا مقصود ہے مگر بجائے شکر گزاری کے انسان کا الٹے اپنے رب کریم ہی کے وجود کے بارے میں جھگڑ بیٹھنا نہ صرف حیرت انگیز ہے بلکہ نمک حرامی کے بھی مترادف ہے۔ اور اس کا یہ باغیانہ رویہ ایک بے دلیل و بے سند چیز ہے۔ کیونکہ انکار خداوندی پر نہ کوئی علمی و عقلی دلیل ہی قائم کی جا سکتی ہے نہ کوئی نقلی دلیل ہی فراہم کی جا سکتی ہے۔ آیت کے آخری ٹکڑے کا یہی مطلب ہے۔ اسی لیے ایک دوسرے موقع پر اس مضمون کو بیان کر کے ارشاد فرمایا کہ ان اشیائے کائنات کی تسخیر میں غور و فکر سے کام لینے والوں کے لیے اسباق و دلائل موجود ہیں۔

وَسَخَّرَ لَكُمْ مَّا فِي السَّمٰوٰتِ اور اس نے تمہارے لیے زمین اور آسمانوں میں موجود

وَمَا فِي الْاَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ ۚ اِنَّ فِيْ ذٰلِكَ لَاٰيٰتٍ لِّقَوْمٍ يَّتَفَكَّرُوْنَ۔

تمام چیزیں اپنی طرف سے تمہارے قبضے میں دے دی ہیں، یقیناً اس (تسخیر اشیاء کی حقیقت) میں غور و فکر کرنے والوں کے لیے بہت سے دلائل موجود ہیں

(جاثیہ : ۱۳)

تسخیر شمس و قمر

یہ تو عام اشیاء کا بیان ہوا اب چاند اور دیگر سیاروں کی طرف آئیے تو خداوند عالم کا ارشاد ہے کہ یہ تمام اجرام سماوی بھی ہم نے انسان کے لیے مسخر اور اس کے تابع کر دئے ہیں کہ وہ جس طرح چاہے ان سے اور ان کی توانائیوں سے مستفید ہو سکتا ہے۔ جیسا کہ فرمایا:

وَسَخَّرَ لَكُمُ الَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ، وَالنُّجُوْمُ مُسَخَّرٰتٌ بِاَمْرِهٖ اِنَّ فِيْ ذٰلِكَ لَاٰيٰتٍ لِّقَوْمٍ يَّعْقِلُوْنَ۔

اور اس نے تمہارے لیے رات دن اور آفتاب و ماہتاب مسخر کئے، اور ستارے اسی کے حکم سے مسخر ہیں۔ سمجھنے والوں کے لیے یقیناً اس باب میں اسیاق و دلائل موجود ہیں (نحل : ۱۲)

تسخیر کے معنی ہیں: کام میں لگانا، تابع کرنا، بس میں کرنا، مقرر کرنا وغیرہ۔ اس لحاظ سے خود اللہ تعالیٰ نے اپنی تخلیق کردہ کائنات اور اس کی ہر چیز انسان کے ... قابو کر دی ہے چونکہ چاند اور دیگر سیارے بھی اسی کائنات کا ایک حصہ ہیں، لہٰذا وہ بھی انسان کے قابو اور بس میں آجاتے ہیں۔ اس لیے انسان کا چاند پر پہونچ جانا کوئی اچنبھے کی بات یا خلاف قرآن نہیں ہوسکتا (مزید دلائل آگے آرہے ہیں)۔ اور تسخیر کائنات کے سلسلے میں حسب ذیل آیات بہت جامع ہیں:

اَللّٰهُ الَّذِيْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ وَاَنْزَلَ مِنَ السَّمَآءِ مَآءً فَاَخْرَجَ بِهٖ مِنَ الثَّمَرٰتِ

اللہ وہ ہے جس نے زمین اور آسمانوں کو پیدا کیا اور اوپر سے پانی برسایا۔ پھر اس پانی کے ذریعہ تمہاری روزی کی خاطر (طرح طرح کے) میوے نکال دئے۔ اور

وَ سَخَّرَ لَكُمُ الْفُلْكَ لِتَجْرِيَ فِي الْبَحْرِ بِاَمْرِهٖ ۚ وَسَخَّرَ لَكُمُ الْاَنْهٰرَ ۚ وَسَخَّرَ لَكُمُ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ دَآئِبَيْنِ ۚ وَسَخَّرَ لَكُمُ الَّيْلَ وَالنَّهَارَ ۚ وَاٰتٰىكُمْ مِّنْ كُلِّ مَا سَاَلْتُمُوْهُ ۭ وَاِنْ تَعُدُّوْا نِعْمَتَ اللّٰهِ لَا تُحْصُوْهَا ۭ اِنَّ الْاِنْسَانَ لَظَلُوْمٌ كَفَّارٌ ۝

کشتیوں کو تمہارے قابو میں کیا تاکہ وہ سمندر میں اس کے حکم سے چلتی رہیں (کہ تم جہاں چاہو سفر کرو) اور دریاؤں کو تمہارے بس میں کر دیا (کہ جس طرح چاہو ان پر بند ھ باندھو اور ان کا رخ موڑ لو۔ اور تمہارے لیے آفتاب ماہتاب کو مسخر کیا (کہ ان کی قوتوں سے جس طرح چاہو تمتع حاصل کرو) اور تمہارے (آرام) کی خاطر رات اور دن کو کام میں لگایا۔ اور اس نے تمہارے تمام مطالبات پورے کئے (تمہاری فطرت کے تقاضے کے مطابق تمام ضروریات فراہم کر دیں۔ لہٰذا) اگر تم اللہ کی نعمتوں کو شمار بھی کرنا چاہو تو تم ان کا شمار نہیں کر سکو گے۔ (اب) انسان بڑا ہی ستمگار اور ناشکرا ہے جو ان نعمتوں سے متمتع ہونے کے باوجود خدا کا انکار کر بیٹھتا ہے یا اس کے وجود میں جھگڑنے لگتا ہے

(ابراہیم ۳۲ : ۳۴)

تسخیر کائنات اور آیات الٰہی

ان آیات میں بر و بحر اور زمین و آسمان کے مختلف مظاہر کی طرف اشارہ کرکے پوری صراحت کے ساتھ اعلان فرما دیا کہ اس عالم آب و گل کی ہر چیز انسان کے قابو اور بس میں کر دی گئی ہے۔ لہٰذا ان اشیاء پر قابو پا جانے اور چند اجرام سماوی کو فتح کر لینے کا یہ مطلب نہیں کہ انسان اب بالکل ہی آزاد و خود مختار ہو گیا ہے اور یہ کہ اب اسے خدا کی کوئی ضرورت نہیں رہی، یا یہ کہ اب خدا کا وجود باطل ہو گیا یا خطرے میں پڑ گیا ہے وغیرہ وغیرہ۔ جیسا کہ بعض مادہ پرستوں کا خیال ہے۔

وَاٰتٰىكُمْ مِّنْ كُلِّ مَا سَاَلْتُمُوْهُ کے الفاظ پر غور کیجئے تو یہ حقیقت کھل جاتی ہے کہ انسان

کو آخر وہ تمام قوتیں، صلاحیتیں، سامان آسائش اور لوازمات تمدن کیسے اور کہاں سے حاصل ہوگئے جن کے بل بوتے پر انسان کائنات کی تسخیر کرنے چلا ہے؟ ظاہر ہے کہ یہ تمام موزوں و مناسب ضروریات آپ سے آپ مہیا نہیں ہوگئیں اور ان تمام چیزوں کے وجود میں آنے کے لیے ماحول خود بخود سازگار نہیں ہوگیا۔ بلکہ ایک حکیم ہستی ہے جو ان تمام لوازمات کو ایک انوکھے طریقے پر مہیا کرتی چلی جارہی ہے۔ بغرض انسان کے ان تمام "فطری مطالبات" کا بغیر کسی رکاوٹ کے پورا ہوتے چلے جانا یا دوسرے لفظوں میں انسانی فطرت اور اس کی ضروریات میں کامل توافق وہم آہنگی وجود خداوندی کی بڑی شاندار دلیل ہے۔ اسی لیے سورہ نحل کی اوپر والی آیت میں فرمایا۔ اِنَّ فِی ذٰلِكَ لَاٰیٰتٍ لِقَوْمٍ یَّعْقِلُوْنَ۔

غور فرمائیے کہ خدائے تعالیٰ نے تمام چیزیں اپنی قدرت سے پیدا کیں، پھر انہیں انسان کے حوالے کیا کہ انہیں جس طرح چاہے استعمال کرے۔ اب انسان خدا کی پیدا کردہ چیزوں اور توانائیوں کو استعمال کرتے ہوئے یا دوسرے لفظوں میں مادہ اور انرجی کے اصول وضوابط کو کام میں لاتے ہوئے چاند یا کسی دوسرے سیارے پر جا پہونچتا ہے تو یہ درحقیقت کس کی قدرت کا مظاہرہ ہوا؟ اور اصل تعریف کا مستحق کون ٹھہرا؟ ظاہر ہے کہ انسان نے خدا ہی کی پیدا کردہ چیزوں کو استعمال کیا ہے اور خدا ہی کی عطا کردہ قوت کا مظاہرہ کیا ہے لہٰذا تسخیر قمر کا سارا کریڈٹ انسان کو نہیں بلکہ خالق انسان (جل جلالہ) کو پہونچتا ہے۔ اور تسخیر قمر کوئی انسانی کارنامہ نہیں بلکہ خدائی کارنامہ ہے۔ لہٰذا تعریف و توصیف کا اصل مستحق اول و آخر خدا اور صرف خدا ہے (جل وعلا) یہ ہے موقع "الحمد للہ رب العٰلمین" کے صحیح استعمال کا۔ فالحمد للہ رب العٰلمین۔

یہ ہونے چاہئے تھے انسان کے چاند پر قدم رکھنے کے بعد پہلے الفاظ جو اس کی زبان سے نکلتے۔ نہ کہ یہ الفاظ؛ "انسان کا ایک چھوٹا سا قدم اور انسانیت کی ایک لمبی چھلانگ" "ہمیں خلاؤں میں کہیں بھی خدا نظر نہیں آیا" جیسا کہ روس کے سابق وزیر اعظم نے کہا تھا۔

تین قسم کے لوگ | سورہ لقمان کی یہ آیت ابھی اوپر گزر چکی ہے:

..... وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُجَادِلُ فِي اللّٰهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَّلَا هُدًى وَّلَا كِتٰبٍ مُّنِيْرٍ — اور بعض لوگ ایسے ہیں جو خدا کے بارے میں بغیر کسی علم صحیح یا راہ (راست) یا روشن کتاب کے جھگڑنے لگ جاتے ہیں

اس آیت کریمہ میں تین صفات کا ذکر کرکے دراصل تین قسم کے لوگوں کو نتارا گیا ہے۔ اور اصولی حیثیت سے یہ ایک ایسا کلیہ ہے جس کی وسعت میں استقرائی طور پر ہر قسم کے منکرین و معاندین اور متردین وغیرہ سبھی لوگ آجاتے ہیں۔ جس کی مختصر تشریح یہ ہے۔

"بغیر علم" یہ مادہ پرستوں کو ڈانٹ ہے۔ جو بغیر کسی علمی یا آفاقی دلیل کے ہر معاملے میں خواہ مخواہ بغلیں بجایا کرتے ہیں۔ مثلاً روس کے سابق مسخرے وزیر اعظم خروشیف نے یوری گگارین کی پہلی خلائی پرواز کے فوراً بعد یہ ہانک لگا دی کہ خلاؤں میں ہم کو کہیں بھی خدا نہیں ملا سوال یہ ہے کہ آخر روسی خلا بازنے خلا میں دیکھا ہی کیا جس کی بنا پر اس بات کا یقین ہو گیا کہ خدا موجود نہیں ہے؛ اور وہ کون سی علامت و نشانی ہے جو صاف صاف خدا کے انکار پر ابھارنے والی ہے؛ پھر کیا انھوں نے پوری کائنات چھان لی ہے یا تمام کہکشاؤں کی سیر کر لی ہے؛ تعجب ہے کہ ابھی گھر سے باہر قدم نکال "آنگن" میں بھی پہونچنے نہ پائے تھے کہ جھٹ سے ایک بیان جڑ دیا گویا کہ انھوں نے کائنات کا چپہ چپہ چھان مارا ہے۔

پھر یہ ایک نرا شبہ یا محض ظن و قیاس ہے جس کی نوعیت منفی قسم کی ہے۔ لہٰذا قرآن مجید کا مطالبہ ہے کہ خدا کے عدم وجود پر کوئی واضح اور مثبت علمی دلیل ہو تو پیش کی جائے (جس کو تمام منکرین مل کر قیامت تک نہیں پیش کر سکتے) جیسا ایک اور موقع پر فرمایا:

اَمْ لَهُمْ سُلَّمٌ يَّسْتَمِعُوْنَ فِيْهِ ۚ فَلْيَاْتِ مُسْتَمِعُهُمْ بِسُلْطٰنٍ مُّبِيْنٍ ۝ — کیا ان منکرین کے پاس کوئی سیڑھی ہے جس پر چڑھ کر (اوپری باتوں کو) سنتے ہوں؟ اگر یہ بات ہے تو ان کا سننے والا کوئی روشن دلیل پیش کرے (طور: ۳۸)

غور فرمائیے کہ یہ آیت پاک موجودہ خلائی دور اور جدید منکرین و مادہ پرستوں کی نفسیات

کی کس خوبی کے ساتھ نمائندگی و تصویر کشی کر رہی ہے؛ اس لحاظ سے یہاں پر سُلّم (سیڑھی) سے مراد خلائی جہاز کے لیے استعارہ نہیں تو پھر کیا ہے؟

حاصل یہ کہ خدا کے عدم وجود پر کوئی مثبت علمی دلیل بن ہی نہیں سکتی سوائے چند شکوک و شبہات پیدا کر دینے کے۔ اس لیے قرآن جگہ جگہ اسی قسم کے الفاظ لاتا ہے اِنْ هُمْ اِلَّا يَظُنُّوْنَ (یہ تو صرف اٹکل ٹوئیاں مارا کرتے ہیں)، اسی کو کہتے ہیں: لڑتے ہیں اور ہاتھ میں تلوار بھی نہیں۔

وَلَا هُدًى: یہ ان لوگوں کی ترجمانی ہے جن کو اگرچہ کسی نہ کسی حیثیت سے خدا کا تو اقرار ہے مگر وہ انسان کو بالکل آزاد و خود مختار سمجھتے ہیں، اور کسی قسم کے ربانی قیود و پابندیوں کو ضروری نہیں سمجھتے۔ بلکہ معاندانہ رویہ اختیار کرتے ہوئے خواہ مخواہ اہل ایمان کے ساتھ مناظرہ و مجادلہ کرنے لگ جاتے ہیں۔

وَلَا كِتٰبٍ مُّنِيْرٍ۔ روشن کتاب سے مراد نوشتہ ربانی ہے یعنی خدا کے عدم وجود پر جس طرح کوئی علمی و عقلی دلیل موجود نہیں ہے اسی طرح اس سلسلے میں کوئی نقلی دلیل بھی پورے آسمانی لٹریچر میں موجود نہیں ہے

دراصل یہاں پر ان لوگوں کے خیالات کی نمائندگی کی گئی ہے جو کسی نہ کسی حیثیت سے آسمانی صحیفوں کے حامل ہونے کے دعویدار ہیں۔ مگر ان صحیفوں کی تعلیمات کو یا تو طاقِ نسیاں کر چکے ہیں یا ان کی اصلیت مسخ ہو چکی ہے۔ ایسے لوگ ہر دنیوی ترقی و خوشحالی کو رشک کی نظروں سے احساس کمتری میں مبتلا ہو جاتے ہیں۔ جیسا کہ تسخیر قمر کے باعث بعض صحیح الدماغ لوگ تک متاثر ہو کر اپالو ۱۱ کے پیچھے دوڑ رہے ہیں یہ دراصل متردد و ڈانواڈول قسم کے لوگوں کا بیان ہے جن کو قرآن مُذَبْذَبِيْنَ بَيْنَ ذٰلِكَ لَآ اِلٰى هٰٓؤُلَآءِ وَلَآ اِلٰى هٰٓؤُلَآءِ کہتا ہے۔ غرض اس سے مراد وہ لوگ ہیں جو اپنے صحیفوں سے کوئی قطعی دلیل پیش کیے بغیر کائنات کے ہر نئے حادثے یا ہر نئے اکتشاف پر مجادلہ کرنے لگ جاتے ہیں

حاصل کلام یہ کہ انسان کا چاند یا کسی دوسرے سیارے پر جا پہنچنا نہ تو خدا کے عدم وجود کی دلیل

اور نہ اس سے خدا کی خدائی پر کوئی حرف آتا ہے۔ بلکہ اس کے برعکس نہ صرف خدا کی عظمت و بڑائی کا اثبات ہوتا ہے بلکہ اس سے قرآن کے بہت سے دعووں کی صداقت وحقانیت بھی کھل کر سامنے آجاتی ہے۔ جس کے باعث ایک حیثیت سے ایمان ویقین میں بے پناہ اضافہ ہوجاتا ہے تو دوسری حیثیت سے منکرین ومعاندین پر حجت بھی قائم ہوجاتی ہے اسی لیے فرمایا:

وَيُرِيكُمْ آيَاتِهِ فَأَيَّ آيَاتِ اللَّهِ تُنكِرُونَ.	اور وہ تم کو اپنے نشانات ودلائل دکھا دے گا، پھر تم اللہ کے کن کن نشانات کا انکار کرتے پھروگے؛ (مؤمن: ۸۱)
سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ. أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ.	ہم ان منکرین کو عنقریب اپنی نشانیاں دکھادیں گے، ان کے چاروں طرف بھی اور خود ان کی اپنی ہستیوں میں بھی۔ تاآنکہ اس (کلام) کی حقانیت ان پر واضح ہوجائے، کیا یہ بات کافی نہیں ہے کہ تیرا رب (کائنات کی) ہر چیز سے واقف ہے؛ (حٰم سجدہ: ۵۳)
خُلِقَ الْإِنسَانُ مِنْ عَجَلٍ سَأُورِيكُمْ آيَاتِي فَلَا تَسْتَعْجِلُونِ ۝	انسان کی سرشت میں جلد بازی رکھی گئی ہے۔ میں عنقریب تم کو اپنے واضح نشانات دکھادوں گا، لہٰذا تم جلدی مت کرو (انبیاء: ۳۷)

ان آیات کریمہ کے مطابق اب اگلے صفحات میں خدائی آیات ونشانات (دلائل آفاق) کا جائزہ لیا جائے گا، جو خصوصی حیثیت سے تذکیر و انتباہ کے لباس یا خدائی تازیانوں کے روپ میں جلوہ گر ہو رہے ہیں۔

انسان خدا کی پکڑ سے بچ نہیں سکتا

انسان خواہ کرۂ ارض پر رہے یا اپنی ذمہ داریوں سے گریز و فرار کی راہ اختیار کرتے ہوئے کرۂ قمر یا کسی دوسرے سیارے پر منتقل ہوجائے، وہ کسی حال میں بھی خدائی قانون اور خدائی پکڑ (سنت الٰہی) سے بچ نہیں سکتا با الفاظ دگر انسان دوسرے سیاروں کو اپنا مستقر بنا کر خدا کو عاجز و بے بس نہیں کرسکتا اور قضا و قدر

کے فیصلے کو کسی حال میں ٹال نہیں سکتا۔ یعنی جب کسی قوم پر اس کی بدعملیوں کی پاداش میں برا وقت آتا ہے تو پھر مقررہ وقت پر اس کا تختہ الٹ دیا جاتا ہے خواہ وہ چاند پر فروکش ہو جائے یا زہرہ یا مریخ پر، اور خدا کے قانون میں کبھی کوئی تغیر و تبدل یا ترمیم و اضافہ نہیں ہو سکتا۔ آیات ذیل میں انہیں تمام حقائق کو بے نقاب کیا گیا ہے۔

وَمَا اَنْتُمْ بِمُعْجِزِيْنَ فِي الْاَرْضِ وَلَا فِي السَّمَآءِ وَمَا لَكُمْ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ مِنْ وَّلِيٍّ وَّلَا نَصِيْرٍ	اور تم نہ تو زمین میں اللہ کو عاجز کر سکتے ہو اور نہ آسمان میں۔ اور اللہ کے سوا تمہارا کوئی حامی و مددگار بھی نہیں (عنکبوت: ۲۲)
وَمَا كَانَ اللّٰهُ لِيُعْجِزَهٗ مِنْ شَيْءٍ فِي السَّمٰوٰتِ وَلَا فِي الْاَرْضِ اِنَّهٗ كَانَ عَلِيْمًا قَدِيْرًا۔	اور اللہ کو کوئی بھی چیز عاجز و بے بس نہیں کر سکتی، نہ آسمانوں (آسمانی سیاروں) میں نہ زمین میں، یقیناً وہ ہمہ دان اور بڑی قدرت والا ہے۔ (فاطر: ۴۴)
اِنَّ بَطْشَ رَبِّكَ لَشَدِيْدٌ۔	یقیناً تیرے رب کی پکڑ سخت ہے (بروج: ۱۲)
وَمَآ اَهْلَكْنَا مِنْ قَرْيَةٍ اِلَّا وَلَهَا كِتَابٌ مَّعْلُوْمٌ ۝ مَا تَسْبِقُ مِنْ اُمَّةٍ اَجَلَهَا وَمَا يَسْتَاْخِرُوْنَ ۝	اور ہم نے جس بستی کو بھی تہس نہس کیا اس کے لیے ایک وقت معین کا نوشتہ تھا (چنانچہ)، نہ کوئی امت اپنی مقررہ میعاد سے آگے نکل سکتی ہے اور نہ پیچھے رہ سکتی ہے (حجر: ۴-۵)
اَلَمْ تَرَ اَنَّ اللّٰهَ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ بِالْحَقِّ ۭ اِنْ يَّشَاْ يُذْهِبْكُمْ وَيَاْتِ بِخَلْقٍ جَدِيْدٍ ۝	کیا تو نے مشاہدہ نہیں کیا کہ اللہ نے زمین اور آسمانوں کو حکمت و مصلحت کے ساتھ پیدا کیا ہے؛ وہ اگر چاہے تو تم سب کو فنا کر دے اور ایک نئی مخلوق (کوئی دوسری قوم) لے آئے۔ اور یہ اللہ کے لیے ذرا بھی مشکل نہیں ہے۔ (ابراہیم: ــــ ۲۰)
وَاِذَآ اَرَدْنَآ اَنْ نُّهْلِكَ قَرْيَةً اَمَرْنَا مُتْرَفِيْهَا فَفَسَقُوْا فِيْهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا	اور جب ہم کسی بستی کو ہلاک کرنے کا ارادہ کر لیتے ہیں تو اس بستی کے خوشحال لوگوں کو (نیکیوں یا اوامر الٰہیہ کا) حکم دیتے ہیں۔ (مگر اس کے برعکس جب)، وہ شرارت مچاتے ہیں تو ان پر

القَوْلُ فَدَمَّرْنٰهَا ... تَدْمِيْرًا ۝ — حجت پوری ہو جاتی ہے پھر ہم اس کو پوری طرح تباہ برباد کر دیتے ہیں (بنی اسرائیل: ۱۶)

اِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمِرْصَادِ ۝ — یقیناً تیرا رب گھات میں ہے (فجر: ۱۴)

وَكَانَ اَمْرُ اللّٰهِ قَدَرًا مَّقْدُوْرًا۔ — اور اللہ کا معاملہ بالکل مقررہ ہے (احزاب: ۳۸)

قَدْ جَعَلَ اللّٰهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا۔ — اللہ نے ہر چیز کے لئے ایک منصوبہ بنا رکھا ہے۔ (طلاق: ۳)

پہلی دو آیات میں "ولا فی السماء" اور "فی السموات" کا صحیح مطلب موجودہ خلائی دور سے ... کب واضح ہو سکا تھا؟ پھر یہاں پر السماء اور السماوات کا مفہوم بھی الگ الگ ہے۔ جیسا ... تفصیل گزر چکی السماء کا دائرہ "سقفاً محفوظاً" تک وسیع ہے۔ لہٰذا پہلی آیت کا مطلب یہ ... کہ تمہاری بھاگ دوڑ کا دائرہ صرف آسمان اول تک محدود رہے گا۔ اور تم کسی بھی ستارے، ... سیارے یا کہکشاں میں پہونچ جاؤ قدرت خداوندی کا نظارہ تمہیں ہر جگہ نئے نئے روپ میں ... جائے گا اور تم کسی بھی صورت سے خدا کو عاجز و بے بس نہیں کر سکو گے۔

... السماوات سے مراد یہاں پر مختلف آسمانی سیارے ہیں۔ پھر اس میں بجائے "انتم" ... "شئی" کا لفظ استعمال ہوا ہے جو قابل غور ہے۔ یہ بات خوب نوٹ کر لیجئے کہ قرآن مجید ایک ... نہ کلام ہے جس کے ایک ایک لفظ میں حکمت و معرفت کے دفتر سمو دئے گئے ہیں اور ... بھی لفظ زائد یا بلا وجہ نہیں لایا گیا ہے۔ بہر حال "شئی" میں ہر قسم کے راکٹ، مصنوعی سیارے ... خلائی جہاز وغیرہ سب کچھ آ جاتے ہیں جو زمین اور دیگر سیاروں کے گرد گردش کر رہے ہوں ... پر فروکش ہو چکے ہوں، اور وہ تمام خفیہ آلات بھی جو برائے تحقیق و تفتیش کے نام پر خلائی ... ازوں میں استعمال کئے جا رہے ہیں۔

اور اس آیت کریمہ میں یہ جتایا جا رہا ہے کہ خدائے علیم و خبیر کو ان تمام چیزوں اور تمہاری ... ایک حرکت کا بخوبی علم ہے اور وہ تمہارے تمام منصوبوں کو خاک میں ملانے پر قادر ہے ... لیے یہاں پر "علیماً قدیراً" کے الفاظ لائے گئے ہیں جو بہت بلیغ اور معنی خیز ہیں۔ یہ ہیں۔

لَقَدْ اَنْزَلْنَا اِلَیْکُمْ کِتٰبًا فِیْہِ ذِکْرُکُمْ اَفَلَا تَعْقِلُوْنَ۔ — ہم نے تمہارے پاس یقیناً ایک ایسی کتاب بھیج دی جس میں تمہارا تذکرہ (داستان) موجود ہے (انبیاء: ۱۰)

اِنَّا اَنْزَلْنٰہُ قُرْءٰنًا عَرَبِیًّا لَّعَلَّکُمْ تَعْقِلُوْنَ۔ — ہم نے بلاشبہ اس کو ایک غیر پیچیدہ قرآن بنا کر اتارا ہے تاکہ تم سمجھو (یوسف: ۲)

کے مطابق داستان جدید کے نظارے اور کتاب حکمت کی کرشمہ سازیاں۔

انسان خدائی مملکت میں انسان اگر زمین پر رہتا ہے تب بھی اللہ ہی کی بادشاہت میں زندگی بسر کرتا ہے اور اگر چاند وغیرہ پر پہونچ جاتا ہے، تب بھی خدا ہی کی سلطنت میں رہنا بستا ہے۔ کیونکہ پوری کائنات خدا ہی کی مملکت ہے:

اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ الَّذِیْ لَہٗ مَا فِی السَّمٰوٰتِ وَمَا فِی الْاَرْضِ وَلَہُ الْحَمْدُ فِی الْاٰخِرَۃِ، وَھُوَ الْحَکِیْمُ الْخَبِیْرُ۔ — تعریف کا مستحق صرف اللہ ہے زمین اور آسمانوں میں جو کچھ بھی ہے سب اسی کی ملکیت۔ اور آخرت میں بھی تعریف کا مستحق صرف وہی ہوگا۔ اور وہ بڑا ہی حکمت والا اور ہر چیز کی خبر رکھنے والا ہے (سبا: ۱)

تَبٰرَکَ الَّذِیْ بِیَدِہِ الْمُلْکُ وَھُوَ عَلٰی کُلِّ شَیْءٍ قَدِیْرٌ۔ — بڑا ہی متبرک ہے وہ جس کے دست قدرت میں (پوری کائنات کی) بادشاہی ہے، اور وہ ہر چیز پر قادر ہے (ملک: ۱)

وَھُوَ الَّذِیْ فِی السَّمَآءِ اِلٰہٌ وَّفِی الْاَرْضِ اِلٰہٌ وَھُوَ الْحَکِیْمُ الْعَلِیْمُ — اور وہی ہے جو آسمان میں بھی الٰہ ہے اور زمین میں بھی الٰہ ہے اور وہی حکمت والا اور ہمہ دان ہے (زخرف: ۸۴)

وَلِلّٰہِ مِیْرَاثُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ۔ — اور زمین و آسمانوں کی میراث اللہ ہی کے لیے ہے (حدید: ۱۰)

غرض انسان جہاں بھی رہے خدا ہی کی سلطنت و قلمرو میں رہے گا اور خدا کے مقرر کردہ حدود سے کبھی آگے نہیں بڑھ سکے گا۔ بالفاظ دیگر انسان ہر حال میں انسان ہے اور ہمیشہ انسان رہے گا، کبھی خدا نہیں بن جائے گا۔

سُبْحٰنَ رَبِّ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا یَصِفُوْنَ ۵ — پاک ہے زمین و آسمان اور عرش کا رب (ان تمام الزامات سے) جن کو یہ لوگ (جہالت و نادانی کے باعث) اس کی طرف منسوب کرتے ہیں (زخرف: ۸۲)

(باقی)

بیمہ کی حقیقت و شرعی حیثیت

از- مولانا محمد تقی امینی ناظم دینیات مسلم یونیورسٹی علی گڈھ

یک . یک قسم کا معاہدہ ہے

بیمہ "INSURANCE" مستقبل کے امکانی حادثات و ناگہانی خطرات میں مالی کفالت کے لیے بیمہ دار اور کمپنی کے درمیان ایک قسم کا معاہدہ ہے جو پہلے سے مقرر کردہ شرطوں کے مطابق انجام پاتا ہے۔

اس معاہدہ کے مطابق بیمہ دار معینہ رقم یکمشت یا قسط وار کمپنی کو ادا کرتا ہے جس کو پریمیم "PREIMIUM" کہتے ہیں۔ اور کمپنی اس کے عوض حادثہ ضعیفی یا موت کے وقت ایک مجموعی رقم واپس کرتی ہے جس کو ہم بیمہ شدہ اماونٹ "INSURED AMOUNT" کہتے ہیں۔

بیمہ کرنے سے پہلے کمپنی حالات کا جائزہ لیتی پھر اس کو قبول کرکے پالیسی دیتی ہے جس کے لینے والے (بیمہ دار) کو پالیسی ہولڈر "POLICY HOLDER" کہتے ہیں

یہ پالیسی ایک قسم کی دستاویز ہوتی ہے جس میں متعلقہ تفصیلات درج ہوتی ہیں مثلاً قسط کی رقم مجموعی رقم جو ادا کرنی ہے سالانہ ادائیگی اور کمپنی جس قدر رقم واپس کرے گی وغیرہ

بنیادی حیثیت سے بیمہ کی دو قسمیں ہیں

بیمہ کی بنیادی حیثیت سے —— دو قسمیں ہیں۔

(۱) اموال کا بیمہ اور

(۲) زندگی کا بیمہ

اموال کے بیمہ کا تعلق اب تک جنرل انشورنس کمپنیوں[1] سے ہے اور نہیں کہا جا سکتا کہ

---

[1] جنرل انشورنس کمپنی کی دو قسمیں ہیں

(۱) پرائیویٹ بیمہ کمپنی اور (۲) پبلک بیمہ کمپنی (باقی حاشیہ صفحہ آئندہ پر)

حکومت کب ان کو نیشنلائز کرے جیسا کہ اس نے بیمہ زندگی کی کمپنیوں کو نیشنلائز کر لیا ہے۔

جنرل انشورنس کمپنیوں کے تحت بیمے کی قسمیں | جنرل انشورنس کمپنیوں کے تحت درج ذیل قسم کے بیمے ہوتے ہیں

(۱) بحری بیمہ: یہ بحری خطرات سے امکانی نقصان کی تلافی کے لیے ہوتا ہے۔ مال کا خریدار بیمہ کی معینہ رقم ادا کرتا اور بیچنے والا بیمہ کرا کے مال روانہ کرتا ہے اگر راستہ میں نقصان ہو جائے یا مال تلف ہو جائے تو کمپنی معاوضہ ادا کرنے کی ذمہ دار ہوتی ہے۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ)

پرائیوٹ کمپنی قائم کرنے کے لیے کم از کم دو اور زیادہ سے زیادہ پچاس افراد ہونے چاہئیں یہ افراد جگہ کا انتخاب کرتے سرمایہ کا تخمینہ لگاتے اور دیگر بنیادی امور طے کر کے کام شروع کرتے ہیں

اس کمپنی کو عام حالات میں حصے منتقل کرنے اور دوسرے لوگوں کو شرکت کی دعوت دینے کی اجازت نہیں ہے۔ اسی طرح کام شروع کرنے کے لیے رجسٹرار کے پاس مختلف قسم کی دستاویز داخل کرنے اور ڈائرکٹر مقرر کرنے کی ضرورت نہیں ہے البتہ نام کے ساتھ لفظ پرائیوٹ "PRIVATE" لکھنا اور دستاویز داخل کرنا ضروری ہے جس میں کمپنی چلانے کے قوانین درج ہوں۔

پبلک بیمہ کمپنی میں کم از کم سات افراد ہونے چاہئیں اور زیادہ کی کوئی حد مقرر نہیں ہے۔ یہ افراد ابتدا میں بنیادی امور طے کر کے اپنا سرمایہ لگاتے ہیں پھر بعد میں بہت سے افراد حصہ دار بن کر شریک ہوتے ہیں اور علیحدہ ہوتے رہتے ہیں۔

اس کمپنی کو قانونی شکل دینے کے لیے کئی چیزوں کی ضرورت ہوتی ہے مثلاً رجسٹرار کے پاس مختلف قسم کے دستاویز داخل کرنا۔ شمولیت اور کام شروع کرنے کا سرٹیفکٹ حاصل کرنا اور قانونی کارروائی پوری ہونے کا اعلان کرنا وغیرہ،

اس کا انتظام ڈائرکٹروں کی ایک جماعت کے سپرد ہوتا ہے جس کو حصہ دار مل کر منتخب کرتے ہیں۔ یہ جماعت تنخواہ دار ہونے کے ساتھ کمپنی میں حصہ دار بھی ہوتی ہے اسے "بورڈ آف ڈائرکٹرز" کہتے ہیں۔ (باقی حاشیہ آئندہ صفحہ پر)

(۲) آگ کا بیمہ: یہ آگ کے امکانی خطرات سے نقصان کی تلافی کے لیے معینہ رقم کے ذریعہ کرایا جاتا اور آگ سے نقصان ہو جانے کی صورت میں کمپنی معاوضہ ادا کرنے کی ذمہ دار ہوتی ہے۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ)

انتظام چلانے کے لیے نئے قوانین وضع کرنے کی ضرورت نہیں ہے بلکہ انڈین کمپنی ایکٹ ۱۹۵۶ء کے شیڈول (۱) کے ریگولیشن موجود ہیں وہی اس کمپنی میں نافذ ہوتے ہیں۔

سرمایہ حاصل کرنے کے لیے کمپنی پروسپکٹس "PROSPECTUS" جاری کرتی ہے جن میں حصوں کی تعداد۔ درخواست آنے کی تاریخ۔ بینک کا نام اور رقم جمع کرنے کی تعداد وغیرہ تفصیلات درج ہوتی ہیں۔

درخواستوں کی منظوری "بورڈ آف ڈائرکٹرز" کی میٹنگ میں ہوتی ہے جس کے بعد سکریٹری خریداروں کو منظوری اور اس بات کی اطلاع دیتا ہے کہ بقیہ رقم فلاں تاریخ تک ادا کرنی ضروری ہے۔

حصے ایک ہی قسم کے نہیں ہوتے بلکہ لوگوں کی سہولت کے لیے چھوٹے بڑے کئی قسم کے حصے جاری کیے جاتے ہیں مثلاً

(۱) وہ جن کو دوسرے حصوں پر ترجیح دی جاتی ہے اور ایک مقررہ شرح کے اعتبار سے نفع دیا جاتا ہے ان کو "PREFERENCE SHARES" کہتے ہیں۔

(۲) وہ جن کو ترجیحی حصوں کے بعد نفع دیا جاتا ہے ان کو "ORDINARY SHARES" کہتے ہیں

پھر ترجیحی کی کئی قسمیں کی جاتی ہیں۔

(الف) بعض وہ جن کو صرف سال رواں کے نفع میں ترجیح دی جاتی ہے اور اگر اس سال نفع نہ ہو تو ان کو کچھ نہیں ملتا۔

(ب) بعض وہ جن کو اگلے سال کے نفع سے بھی دینے کی شرط ہوتی ہے۔

(ج) بعض حصہ داروں کا سرمایہ کمپنی ایک عرصہ کے بعد واپس کر دیتی ہے ان کو بھی حسب معاہدہ نفع میں ترجیح دی جاتی ہے۔

(د) بعض حصہ دار پہلے اپنا ترجیحی حصہ وصول کرتے ہیں پھر آخر میں جو باقی بچتا ہے اس میں بھی شریک ہوتے ہیں۔

(۳) حادثاتی بیمہ: یہ مستقبل کے امکانی حادثہ اور نقصان کی تلافی کے لیے ہوتا ہے اس کی دو قسمیں رائج ہیں:

(الف) شخصی بیمہ اور

(ب) جائداد کا بیمہ

شخصی بیمہ

"شخصی" (پرسنل اکسیڈنٹ) میں انسان کے اعضاء ہاتھ پاؤں ناک کان وغیرہ کا بیمہ ہوتا ہے چنانچہ پہلے ذریعہ معاش کام کی نوعیت اور حادثات کی رفتار وغیرہ کا اندازہ کرکے رقم متعین ہوتی اور پھر حادثہ پیش آنے کی صورت میں نقصان کی تلافی کی جاتی ہے

ہندوستان میں پرسنل اکسیڈنٹ کا رواج عام نہیں ہے البتہ صنعتی مزدوروں کے لیے سماجی بیمہ کا انتظام کیا گیا ہے جس کی دو شکلیں ہیں۔

(۱) ۱۹۲۳ء کے "WORK MENS COMPONSATION ACT" کے تحت بعض صنعتی اداروں میں اگر کام کے درمیان ملازمین کے کسی عضو کو حادثہ پیش آجائے تو ایک مقررہ شرح سے ادارہ کو اس کا معاوضہ ادا کرنا ضروری ہے۔

ادارہ کو اختیار ہے کہ ایسے حادثات کے لیے بیمہ کمپنی سے حادثاتی بیمہ کرائے یا خود اس کے لیے فنڈ قائم کرکے رقم جمع کرتا رہے۔

(۲) "EMPLOYEES STATE INSURANCE ACT" کے تحت بعض صنعتوں میں ملازمین کا سماجی بیمہ لازمی ہے اس کے لیے ادارہ اور ملازم دونوں ایک شرح سے رقم جمع کرتے ہیں اور حادثہ کے وقت مقررہ شرح سے رقم ادا کی جاتی ہے۔

جن ممالک میں پرسنل اکسیڈنٹ کا رواج عام ہے ان میں حسن و جمال۔ راگ راگنی اور ایکٹنگ وغیرہ کے بیمہ کا تعلق اسی قسم سے ہے۔

جائداد کا بیمہ

جائداد میں مختلف قسم کے اموال منقولہ و غیر منقولہ زمین مکان موٹر وغیرہ کا بیمہ شامل ہے (بحری و آگ کا بیمہ بھی اس کے عموم میں داخل ہے)

حسب دستور جائداد کی نوعیت اور حادثات کی رفتار کا اندازہ کرکے بیمہ کی رقم متعین ہوتی اور حادثہ پیش آنے کی صورت میں کمپنی نقصان کی تلافی کی ذمہ دار ہوتی ہے۔

جائداد کے بیمہ سے متعلق چند بنیادی باتیں یہ ہیں۔

جائداد کے بیمہ سے متعلق چند بنیادی باتیں

(۱) جائداد کا بیمہ نقصان کی تلافی کے لیے ہوتا ہے۔

(۲) جائداد کے بیمہ کے لیے قبضہ شرط نہیں ہے مالکانہ تعلق کافی ہے چنانچہ راہن اپنی مرہونہ جائداد کا بیمہ کرا سکتا ہے۔

(۳) بیمہ اسی صورت میں کرانے کی اجازت ہے جب کہ تلف ہو جانے سے واقعی مالی نقصان برداشت کرنا پڑے۔

(۴) بیمہ کراتے وقت جائداد کے محاسن و معائب کی تفصیل ذکر کرنا ضروری ہے اگر اس کے بعض عیوب چھپائے گئے اور اتفاق سے جائداد کا نقصان انہیں کی وجہ سے ہوا تو کمپنی نقصان کی تلافی کی ذمہ دار نہ ہوگی۔ مثلاً جائداد میں کوئی تکنیکی نقص تھا اور بیمہ کرانے وقت یہ ظاہر نہیں کیا گیا لیکن جائداد کا نقصان اسی کی وجہ سے ہوا تو کمپنی اس کا معاوضہ نہ دے گی

(۵) عیوب کی تفصیل بیان نہ کرنے کی صورت میں نہ صرف یہ کہ کمپنی نقصان کی تلافی کی ذمہ دار نہیں ہوتی بلکہ اداشدہ پریمیم بھی ضبط کرلیتی ہے۔

(۶) نقصان کے تخمینے کے لیے مختلف قسم کے ماہرین پر مشتمل ایک بورڈ ہوتا ہے جو نقصان کے اسباب اور اس کی مقدار وغیرہ کا فیصلہ کرتا اور کمپنی اس کے فیصلے کی پابند ہوتی ہے۔

بسا اوقات بورڈ نقصان کا سبب ان عیوب کو قرار دیتا ہے جن کا ذکر بیمہ کراتے وقت نہیں کیا گیا تھا اور جائداد کا مالک ان عیوب کو کہتا ہے جن کا ذکر اس نے بیمہ کرانے وقت کیا تھا اسی طرح بورڈ مثلاً ۱۵ ہزار کا نقصان تجویز کرتا اور مالک ۲۰ ہزار کا نقصان بیان کرتا ہے تو ایسی اختلافی صورتوں میں تصفیہ کے لیے عدالت تک معاملہ لے جانے کی نوبت آتی ہے۔

(۷) جائداد کا معاوضہ دے دینے کے بعد کمپنی کو اس پر مالکانہ حقوق حاصل ہو جاتے ہیں

یعنی ملبہ اور بقیہ سامان کمپنی کا ہو جاتا نیز اس کو یہ بھی حق ہوتا ہے کہ آگ لگانے والے یا نقصان پہونچانے والے پر مقدمہ دائر کر کے رقم وصول کرے

(۸) جائداد کے نقصان پہونچانے والے اسباب میں قریبی سبب پر فیصلہ کیا جاتا ہے مثلاً "جاوا" سے کسی نے شکر کی بوریوں کا بیمہ کرایا اور چوہوں کے سوراخ کر دینے کی وجہ سے جہاز میں پانی بھر گیا جس سے شکر پگھل کر شربت میں تبدیل ہو گئی تو ایسی صورت میں پانی کو نقصان کا قریبی سبب قرار دے کر (اسی سے حفاظت کا بیمہ ہوا تھا) چوہا اور سوراخ کو نظر انداز کر دیا جائے گا۔

(۹) کمپنی مختلف قسم کے بیموں سے جو پریمیم حاصل کرتی ہے اس سے تجارتی حصے اور تمسکات "DEBENTURE یا BOND" خریدتی نیز سودی قرض دیتی اور حکومت کے سیکورٹیز SECURITIES (سرکاری تمسکات) خریدنے میں صرف کرتی ہے۔

(۱۰) بیمہ کی مذکورہ قسموں میں حادثہ پیش نہ آنے کی صورت میں کمپنی وصول شدہ رقم (پریمیم) واپس نہیں کرتی بلکہ اس کی خود مالک ہو جاتی ہے۔

بیمۂ زندگی کا تعلق کارپوریشن سے ہے

بیمۂ زندگی کا تعلق کمپنیوں سے نہیں بلکہ کارپوزیشن[1] سے ہے ۱۹۵۶ء میں لائف انشورنس کارپوریشن ایکٹ وضع ہوا

---

[1] کارپوریشن ایک سرکاری ادارہ ہے جو ہندوستان کے اندر دیا ہر بیمۂ زندگی کا کاروبار کرتا اور زر بیمہ کی ادائگی کی ذمہ داری لیتا ہے۔

اس کے ممبروں کی تعداد زیادہ سے زیادہ ۱۵ اور سرمایہ کم و بیش ۵ کروڑ مقرر ہے۔ ممبروں کا انتخاب۔ صدر کا تقرر۔ سرمایہ کی فراہمی مرکزی دفتر کی جگہ کا تعین اور مختلف ذیلی کمیٹیاں وغیرہ جملہ امور حکومت کے سپرد ہیں۔

اس وقت لائف انشورنس کارپوریشن کا مرکزی دفتر بمبئی میں ہے جبکہ اس کے علاقائی دفتر

(باقی حاشیہ صفحہ آئندہ پر

جس کے بعد بیمۂ زندگی کے تمام کاروبار جائداد اور ٹرسٹ وغیرہ کارپوریشن کو منتقل ہو گئے اور ایکٹ کے شیڈول (۱) کے تحت سب کا معاوضہ ادا کر دیا گیا۔ اب کسی کمپنی کو بیمۂ زندگی کرنے کا حق نہیں ہے سوائے پوسٹ آفس کے کہ وہ اپنے ملازمین کا خود بیمہ کر سکتا ہے۔

بیمۂ زندگی کا طریقہ بیمہ زندگی میں عام طور سے پہلے ڈاکٹری معائنہ کے ذریعہ صحت و تندرستی اور عمر طبعی وغیرہ کا اندازہ لگایا جاتا پھر مقررہ رقم پر متعینہ مدت کے لیے ایک معاہدہ ہو۔ تا ہے جس کے تحت بیمہ دار طے شدہ رقم قسط وار کارپوریشن کو ادا کرتا رہتا ہے۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ)

بمبئی کلکتہ مدراس دہلی اور کانپور میں ہیں۔

کارپوریشن کا انتظام "ایگزیکیٹو کمیٹی" کے سپرد ہے جس کے ممبروں کی تعداد ۵ سے زیادہ نہیں ہوتی اور یہ سب کارپوریشن کے ممبر ہوتے ہیں۔

اسی طرح اس کے ایک یا کئی مینیجنگ ڈائرکٹر ہوتے ہیں اور ہر ڈائرکٹر کارپوریشن کا ہمہ وقتی افسر ہوتا ہے جس کے حقوق و فرائض ایگزیکیٹو یا کارپوریشن طے کرتا ہے علاقائی دفتر کی نگرانی و ہدایت کے لیے علاقائی منیجر ہوتے ہیں جن کو مشورہ دینے کے لیے کارپوریشن کو علاقائی "بورڈ" کی تشکیل کا اختیار ہوتا ہے اور اس بورڈ کے ممبروں کی تعداد کارپوریشن کی صوابدید پر ہوتی ہے۔

کارپوریشن کی ایک زرکاری "INVESTMENT" کمیٹی ہوتی ہے جس کے ممبروں کی تعداد سات ہوتی ہے اس کمیٹی میں کارپوریشن کے کم از کم ۳ ممبر ہونا ضروری ہیں جبکہ بقیہ ممبر ایسے افراد سے منتخب ہونے چاہئیں جو مالی معاملات میں پوری مہارت رکھتے ہوں۔

کارپوریشن کا ایک فنڈ ہوتا ہے جس میں تمام آمدنی جمع ہوتی اور اسی سے جملہ ادائیگی واجب الادا ہوتی ہے۔ فنڈ کے حسابات جانچنے کے لیے کوالیفائڈ "آڈیٹرز" مقرر ہوتے ہیں جن کے لیے مرکزی حکومت کی منظوری ضروری ہے۔

ادائیگی کے لیے جو رقم متعین ہوتی ہے اس میں دو باتوں کا لحاظ ضروری ہے۔

(۱) اقساط کی مجموعی رقم بیمہ پالیسی کی رقم سے کم ہو یعنی اگر بیمہ دار قسطوں کو متعینہ مدت تک برابر ادا کرتا رہے تو یہ مجموعی رقم اس رقم سے کم ہو جو اس کو کارپوریشن سے بیمہ پالیسی کے پختہ ہو جانے پر واپس ملے گی۔

(۲) اداشدہ رقم سے وقتاً فوقتاً (سود یا منافع سے) ہونے والی جملہ آمدنی اس قدر ہو کہ مذکورہ کمی (۱) کی تلافی کے بعد بھی کارپوریشن کو نفع حاصل ہو مثلاً دس ہزار کی بیمہ پالیسی پر اقساط کی مجموعی رقم اگر ۹ ہزار ہوتی ہے تو اس کی زرکاری سے حاصل ہونے والا سود و منافع اتنا ہو جانا چاہئے کہ ایک ہزار کی کمی نیز —— انتظامی مصارف و کاروباری خسارہ پورا کرنے کے بعد بھی کارپوریشن کو نفع ہو۔

بیمہ کاری مستقل فن اور کاروبار ہے درحصل بیمہ کاری مستقل فن ہے جس میں اس کے اصول —— طریقے اور نظام کار سے بحث ہوتی ہے اسی طرح وہ مستقل کاروبار ہے جس میں مختلف عمروں کے افراد کی شرح اموات اور اوسط عمر معلوم کر کے یہ حساب لگایا جاتا ہے کہ اگر ایک خاص عمر کے لوگ مقررہ مدت کے لیے بیمہ کراتے ہیں تو اس مدت میں ان سے کس قدر روپیہ وصول ہوگا۔ کارپوریشن کو کس قدر ادا کرنا پڑے گا۔ اور "سرحاصل" کتنا ہوگا وغیرہ۔

بیمۂ زندگی کی قسمیں بیمہ کی دو قسمیں ہیں۔

(۱) سالیانہ بیمہ "ANNUITY INSURANCE" اور

(۲) لائف انشورنس پالیسی LIFE INSURANCE POLICY

"سالیانہ" میں بیمہ دار یکمشت رقم کارپوریشن کو اس شرط پر دیتا ہے کہ وہ اس کو ایک معینہ مدت کے بعد ایک معینہ مدت تک یا بیمہ دار کی زندگی تک پنشن کی طرح متفرق قسطوں میں یہ رقم دیتا رہے گا۔

اگر مدت سے پہلے موت ہو گئی تو بقیہ رقم اس کے ورثار کو ملے گی اور اگر مدت کے بعد

زندہ رہا تو اس کو بدستور ماہانہ رقم ملتی رہے گی (اگرچہ جمع شدہ رقم سے زیادہ ہو جائے)

"لائف انشورنس پالیسی" میں بیمہ دار دو قسم کی پالیسی خرید سکتا ہے۔

(الف) ہول لائف پالیسی "WHOLE LIFE POLICY" اور

(ب) انڈومنٹ پالیسی "ENDOWMENT POLICY"

"ہول لائف پالیسی" میں بیمہ دار پریمیم (قسطوں کی رقم) زندگی بھر ادا کرتا اور موت کے بعد اس کے ورثاء یا نامزدگان کو پالیسی کی رقم واپس کی جاتی ہے۔

"انڈومنٹ پالیسی" میں بیمہ دار ایک معینہ مدت تک بیمہ کی قسطیں (پریمیم) ادا کرتا اور پالیسی کے پختہ ہونے (مدت گزرنے) پر ساری رقم بیمہ دار کو، ورثار کو یا نامزدگان کو واپس ملتی ہے۔

مسئولیاتی کا تعلق بیمۂ زندگی سے ہے	مسئولیاتی بیمہ "LIABILITY INSURANCE" کا تعلق بیمۂ زندگی سے ہے اس کی دو قسمیں رائج ہیں۔

(الف) تعلیمی بیمہ اور

(ب) شادی کا بیمہ

"تعلیمی" میں بچہ کی تعلیم کا بیمہ ہوتا اور معینہ رقم قسط وار ادا کی جاتی ہے۔ یہ رقم بیمہ دار کی موت کے فوراً بعد نامزد کردہ بچہ کو نہیں واپس کی جاتی بلکہ مقررہ مدت گذرنے کے بعد یکمشت، ششماہی سالانہ (جیسا طے ہوا ہو) دی جاتی ہے۔

اور اگر بچہ کا انتقال ہو جائے تو بیمہ دار کو اختیار ہے کہ جمع شدہ رقم واپس لے لے یا دوسرے بچہ کو پالیسی منتقل کر دے۔

اسی طرح "شادی" میں بچہ کی شادی کا بیمہ ہوتا اور معینہ رقم قسط وار ادا کی جاتی ہے اگر نامزد کردہ بچہ کا انتقال ہو جائے تو بیمہ دار کو جمع شدہ رقم واپس لینے یا دوسرے بچہ کے نام پالیسی منتقل کرنے کا اختیار ہے۔

لیکن اگر قسط پوری ہونے سے پہلے بیمہ دار کا انتقال ہوجائے تو لامحالہ کمپنی قسط وصول کرنا ترک کردے گی اور مدت گذرنے کے بعد جب بچہ کو تعلیمی ضرورت پیش آئے گی یا اس کی عمر شادی کو پہونچے گی تو وہ رقم (جس قدر بھی ہو) اس کو ادا کردی جائے گی۔

بیمۂ زندگی سے متعلق چند بنیادی باتیں

بیمۂ زندگی سے متعلق چند بنیادی باتیں یہ ہیں:

(۱) زندگی کا بیمہ پس اندازی کی ترغیب اور پسماندگان کو مالی پریشانیوں سے بچانے کے لیے ہوتا ہے:

(۲) ہراس شخص کی زندگی کا بیمہ کرایا جاسکتا ہے جس سے قابل بیمہ مفاد "INSURABLE INTEREST" متعلق ہو خواہ اس کی موت سے مالی نقصان برداشت کرنا پڑے یا نہ برداشت کرنا پڑے۔ مثلاً بوڑھا باپ جوان بیٹے کا۔ قرضخواہ مقروض کا۔ شوہر بیوی کا اور محب اپنی محبوبہ کا بیمہ کراسکتا ہے۔

(۳) بیمہ کرتے وقت عام طور سے باقاعدہ ڈاکٹری معائنہ ہوتا اور اپنے خاندان کے مہلک امراض ظاہر کرنا ضروری ہوتا ہے۔

بیمہ میں چونکہ ایک بہترین اعتماد "UBERIMAE FAEDE" کا اظہار ہوتا ہے اس بنا پر متعلقہ کسی بات کا چھپانا درست نہیں ہے اور چھپانے کی صورت میں نقصان کا اندیشہ ہے

(۴) پریمیم "PREIMIUM" سہ ماہی ششماہی سالانہ لیا جاتا یا سیلری سیونگ "SALARY SAVING SCHEME" کے تحت ماہانہ تنخواہ سے قسط کی رقم وضع کی جاتی ہے

(۵) متعینہ مدت تک بیمہ دار زندہ رہتا ہے تو وہ خود بیمہ پالیسی کی رقم وصول کرتا اور اگر فوت ہوجاتا ہے تو اس کے ورثاء یا نامزدگان وصول کرتے ہیں۔

یہ نامزدگان بیمہ دار کے ورثاء ہوں یا غیر ہوں کارپوریشن کو اس سے کوئی بحث نہیں ہوتی،

۶۔ پالیسی دو قسم کی ہوتی ہے۔

(الف) مع بونس "BONUS"

(ب) بغیر بونس "BONUS"

بونس لینے پر بیمہ دار کو مجبور نہیں کیا جاتا یہ اس کی مرضی پر منحصر ہے کہ جس قسم کی چاہے پالیسی لے البتہ غیر بونس والی پالیسی میں اقساط کی رقم کم کر دی جاتی ہے یعنی بونس کی صورت میں اگر کسی پالیسی پر اقساط کی مجموعی رقم ۹ ہزار ہے تو غیر بونس کی صورت میں مثلاً ۸ ½ ہزار رہ جاتی ہے

(۷) پالیسی ہولڈر (بیمہ دار) کو جو بونس دیا جانا طے ہوتا ہے اس کی صرف اطلاع آتی ہے وصولیابی پالیسی پختہ ہونے (مدت بیمہ ختم ہونے) پر جملہ رقم کے ساتھ ہوتی ہے۔

(۸) متعینہ مدت سے پہلے اگر بیمہ دار کا انتقال ہو جائے تو اقساط کی کل رقم ادا نہ ہونے کے باوجود کارپوریشن کو معاہدہ کے مطابق پالیسی کی کل رقم ادا کرنی ضروری ہے۔

(۹) بیمہ دار کو بیمہ منقطع کرنے کا ہر وقت اختیار ہے اگر دو سال کا پریمیم ادا کرنے سے پہلے بیمہ کو منقطع کیا ہے تو ادا شدہ پریمیم ضبط ہو جائے گا اور اگر اس کے بعد انقطاع کی درخواست دی ہے تو اس کی دو شکلیں ہیں۔

(الف) پالیسی کو سرینڈر "SURRENDER" کر دیا جائے اس صورت میں کارپوریشن اقساط کی ادا شدہ رقم سے انتظامی مصارف نکال کر بقیہ رقم واپس کر دیتی ہے۔

یہ واپسی "SURRENDER VALUE" ہمیشہ ادا شدہ رقم سے کم یعنی ۴۰ اور ۶۰ فیصد کے درمیان ہوتی ہے۔

(ب) پالیسی کو "PAID UP" کرا لیا جائے یعنی اقساط کی جتنی رقم ادا ہو چکی ہے اسی کو پالیسی کی کل رقم تسلیم کیا جائے اور مدت ختم ہونے پر یہ رقم مع بونس واپس کی جائے۔

(۱۰) قسط بند کر دینے کی صورت میں بیمہ دار ایک مدت کے اندر جب چاہے قسط دوبارہ جاری کر سکتا ہے البتہ درمیان کی اقساط مع سود یکمشت ادا کرنا ضروری ہے۔

(۱۱) کمپنی کی طرح کارپوریشن بھی حاصل شدہ پریمیم سے تجارتی حصے اور تمسکات خریدتا نیز سودی قرض دیتا .... اور حکومت کے سیکورٹیز (سرکاری تمسکات) خریدنے میں صرف کرتا ہے۔

کارپوریشن کی آمدنی اور اس کے مصارف | کارپوریشن کی آمدنی درج ذیل مدات سے ہوتی ہے۔

(الف) اقساط کی رقم

(ب) مذکورہ بالا میں لگے ہوئے سرمایہ سے حاصل شدہ آمدنی،

(ج) سوخت "LAPSE" شدہ پالیسی کی رقم۔

(د) انفرادی پالیسیوں پر ہونے والی بچت۔

(ی) متفرقات۔ مثلاً بیمہ دار لاپتہ ہوجائے اور پالیسی کا دعویدار نہ باقی رہے تو ایک مقررہ مدت کے بعد کارپوریشن جمع شدہ رقم کا مالک ہوجائے گا

مصارف کے مدات درج ذیل ہیں۔

(الف) مطالبات کی رقم

(ب) انتظامی مصارف

(ج) متفرق قسم کے خسارے

(د) مختلف قسم کے محفوظات مثلاً ریزروفنڈ وغیرہ۔

سرحاصل اور بونس | آمدنی و مصارف کے میزان سے "سرحاصل" کا تعین ہوتا ہے یعنی کارپوریشن ہر دو سال میں ماہر بیمہ "ACTUARY" کا تقرر کرتا جو آمدنی و مصارف کا تخمینہ کرکے سرحاصل کا تعین کرتا ہے،۔

سرحاصل کا ۹۵ فی صد بونس کے لیے نامزد کردیا جاتا اور ۵ فی صد حکومت کے صوابدید پر خرچ ہوتا ہے۔ اسی طرح بونس میں مذکورہ تمام مدات کی آمدنی شامل ہوتی ہے صرف سودی قرض سے حاصل شدہ آمدنی نہیں ہوتی۔

بیمہ کاری میں دوسرے کاروبار کی بہ نسبت "سرحاصل" نکالنا زیادہ مشکل ہے کیونکہ دوسرے کاروبار میں عام اقتصادی حالت کو دیکھ کر نفع و نقصان کا اندازہ آسانی سے لگ سکتا ہے جبکہ بیمہ کاری میں مدت بیمہ کے درمیان بیمہ دار کے انتقال کے اندیشہ سے تخمینہ لگانے میں پیچیدگیاں پیدا ہوتی ہیں۔

(باقی)

ظہیر الدین محمد بابر کا علمی ذوق

جناب مولوی محمد حفیظ اللہ صاحب۔ پھلواروی

لودھی خاندان کے بعد برعظیم ہند و پاک کی عنان حکومت مغلیہ خاندان میں آئی ظہیر الدین محمد بابر اس خاندان کا بانی تھا۔ بابر کی فتوحات نے اسے تاریخ کے آئینہ میں ایک عظیم فاتح ایک عظیم جنرل اور ایک جانباز کشور کشا کی حیثیت سے پیش کیا ہے۔

گلبدن بیگم بنت بابر شاہ کے بیان کے مطابق حضرت صاحب قرآنی (تیمور) سے لے کر فردوس مکانی کے زمانہ تک سلاطین ماضی میں سے کوئی بادشاہ بھی ایسا نہیں جس نے اتنی محنت کی ہو جتنی کہ میرے والد بزرگوار نے کی۔ یہ بابر کا تنہا عزم تھا جس نے سیکڑوں سال کی تاریخ بدل ڈالی اور ایک عظیم سلطنت کی بنیاد رکھ دی[1]

ابتدائی تعلیم

اگرچہ بابر صرف گیارہ سال کی عمر میں تخت نشین ہوا تھا اور اس کے بعد اسے کبھی فراغت کا وقت نصیب نہیں ہوا۔ جس میں وہ تحصیل علم و فن کی طرف متوجہ ہو سکتا لیکن اس کے باوجود مورخین اس پر حیران ہیں کہ وہ کیسی ابتدائی تعلیم و تربیت تھی جس نے اُس کو ترکی و فارسی کا ایک اعلیٰ پایہ کا ادیب و شاعر بنا دیا[2]

بابر سال بھر کسی مقام پر چین سے نہیں بیٹھا، علم و کمال سے کچھ ازلی مناسبت تھی، مبداء فیاض سے ذوق سلیم عطا ہوا تھا۔ ان ملکی افکار و انتشارات میں علم کی طرف ایک خاص توجہ رہی

---

[1] ہمایوں نامہ [2] ثقافت اسلامیہ از ڈاکٹر شیخ محمد اکرام

ابتدائی زمانہ میں بہت کم فراغت حاصل ہوئی جو طالب علمانہ تحصیل علم کرتا، لیکن متواتر توجہ نے اُس کے واسطے علمی شان بھی حاصل کرلی[1]

بابر اہل علم پر نوازشیں کرتا تھا اور اپنے ساتھ رکھتا تھا ۔ اس میں کوئی تعجب کی بات نہیں کیونکہ اسے علم سے دلچسپی تھی لیکن سب سے زیادہ حیرت انگیز بات یہ ہے کہ بابر بچپن سے جوانی تک اور جوانی سے مرنے تک ہمیشہ مصروف کارزار رہا۔ وہ ہمیشہ کسی نہ کسی معرکہ میں رہا اور ایک سال سے زیادہ کبھی کسی مقام پر نہ ٹھہرا۔ ایسی ہنگامہ خیز زندگی میں بھی اس نے اس بات کے لیے وقت نکال لیا کہ وہ اُس دور کے تمام علوم وفنون کو حاصل کرسکا۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کا ذہن تعلیم کی طرف کس شدت سے مائل تھا۔[2]

پانچ سال کی عمر میں اس بچہ (بابر) کو سمرقند لے جایا گیا تھا اور اگلے چھ سال اس نے وہاں تعلیم حاصل کرنے میں گزارے ہوں گے اور اچھی طرح علم حاصل کیا ہوگا کیونکہ اس کے بعد اسے اپنی علمی صلاحیت بڑھانے کی فرصت نہیں ملی۔ دوزبانوں میں اس کی نمایاں استعداد جو اس کی تحریروں سے ظاہر ہے، یہ بتاتی ہے کہ علم کے حاصل کرنے میں اس نے استقلال کے ساتھ محنت کی ہوگی۔ اوائل عمر میں اس کی تربیت کیوں کر ہوئی، اس کا ہمیں علم نہیں، لیکن خیال کیا جاتا ہے کہ اس کو تعلیم دینے میں اس کے خاندان کی عورتوں کا کافی دخل ہوگا۔[3]

بابر اپنی تعلیم کی کمی پوری کرنے سے غافل نہیں رہا۔ پہاڑیوں پر جانے میں بھی وہ دل پسند کتابیں اپنے ساتھ لے جاتا تھا۔ پھر شہر میں خواجہ احرار کے مرید بعض مذہبی لوگ بھی ملنے آتے جنہیں بابر سے بہت کچھ امیدیں تھیں۔ نوجوان بادشاہ اپنے سادہ سپاہیانہ افکار کو کبھی کبھی ترکی زبان میں بھی جو عوام کی بولی تھی، اور فارسی میں بھی جو خواص کی زبان تھی

---

[1] تذکرہ بابر از صدر یار جنگ محمد حبیب الرحمٰن خاں شروانی [2] ولیم آرسکن۔

[3] لین پول۔

اس کا کوئی ندیم عشق و محبت یا عورتوں کے بارے میں گفتگو نہیں کرتا تھا۔[1]

صبح کے اوقات میں بابر ہرات کی عمارات کی اچھی طرح سیر اور تحقیقات کرتا پھرتا تھا
مدارس، مقابر، خانقاہیں، کاریزیں، رصد گاہیں۔۔ اسکے شوق کا اصل مرجع صاحبان علم و فن
یا وہ درویش تھے جنہیں ان کی سیاحت کے دوران ٹھہرا کر مہمان رکھا جاتا تھا یا عمدہ حافظے
کے لوگ جنہیں ماضی کی روایات رواں تھیں اور آخر میں "علوم دینا" کے جاننے والے
کیونکہ اعلیٰ علوم دین کی تعبیر و تشریح کی شاخوں سے مختص تھے۔ بہر حال بابر کا بہت دل چاہتا
تھا کہ علم و فضل کی وہی صحبتوں میں زندگی گزار دے۔[2]

علمی صلاحیت ــ تصنیف و تالیف

بابر کی مادری زبان ترکی تھی لیکن عربی اور فارسی زبانوں کا
بھی وہ بڑا ماہر تھا۔ جغرافیہ تاریخ اور فلکیات سے
بھی اُسے خاصی دلچسپی تھی۔ وہ ماہر نباتات بھی تھا۔ بابر ایک بڑا ادیب اور متعدد کتابوں
کا مصنّف تھا۔ ارسکن کے بیان کے مطابق اس نے ترکی زبان میں اور چیزیں لکھ کر ترکی
زبان کا پایہ زبان کی حیثیت سے بہت بلند کر دیا۔"

بابر صاحب علم اور علم دوست بادشاہ تھا۔ علم فقہ، انشاء اور فارسی و ترکی شعر میں
اسے بڑی مہارت حاصل تھی۔ ترکی زبان میں اس نے اپنی سوانح عمری لکھی جو اس کی یادگار ہے
باذوق حضرات میں اس کا مرتبہ ہمیشہ بلند رہا۔[3]

بابر کی فقہ حنفی میں مہارت کے متعلق فرشتہ کا بیان ہے کہ وہ مجتہدانہ صلاحیت
رکھتا تھا۔

بابر بلند پایہ شاعر تھا۔ اس کا ترکی زبان کا دیوان فصاحت و بلاغت کے لیے مشہور ہے۔
"تاریخ رشیدی" کا مؤلف مرزا حیدر کہتا ہے کہ "امیر علی شیر بیگ نوائی کے سوا ترکی شاعری میں

---

[1] ہیرالڈ لیم۔ بابر شیر ببر [2] بابر شیر ببر [3] خافی خاں۔ منتخب اللباب

کوئی بابر کا ہمسر نہ تھا۔"

بابر علم موسیقی اور شاعری علم املا اور انشا میں اپنی نظیر نہ رکھتا تھا اپنے عہد کے واقعات ایسی شستہ اور فصیح ترکی زبان میں لکھے ہیں کہ اس زبان کے بڑے بڑے ماہروں نے اس کی انشاپردازی کا لوہا مان لیا[1]

بابر تلوار ہی کا دھنی نہیں بلکہ قلم و زبان کا دھنی بھی تھا۔ ادب و شاعری اس کی فطرت میں تھی جب دیس نکالا ہوا اور تاشقند پہونچا تو وہاں شکار و شاعری ہی اس کے دو بہترین مصاحب تھے کوہ و بیاباں میں تیر و تفنگ چلاتا اور آب رواں کے کنارے بیٹھا غزلوں سے جی بہلاتا۔ ایسی پرجوش طبیعت پر اس چمن کی سیر ایک اور تازیانہ تھی۔ وہ سودا یہاں اور بڑھا اور اپنے پرانے مشغلہ کو ہمیشہ تازہ کرتا رہا۔[2]

بابر اپنی تزک میں ایک جگہ لکھتا ہے کہ " ذی الحجہ ۹۳۳ھ میں اپنے دیوان کی ترتیب دی۔ میں نے اس وقت تک چار مختلف اوزان میں پانچ سو شعر کہے ہیں۔

بابر نے اپنے تاثرات کا اظہار فارسی اشعار میں بھی کیا، مگر ان کی تعداد بہت کم ہے، پھر بھی جو کچھ ہیں ان کو اساتذہ نے نگاہ تحسین سے دیکھا۔ ابوالفضل نے بابر کی فارسی شاعری کی تعریف کی ہے۔

"بزبان فارسی نیز اشعار دل پذیر دارد"

بابر نثر کے ایک طرز متین کا موجد ہے اور علم اصول قانون پر مفید رسالہ لکھا ہے۔ فن عروض میں بھی خوب ماہر تھا۔ ترکی کا ایک شعر کہا ہے جو ۵۰۴ وزن میں تقطیع ہو سکتا ہے۔ اس نے علم عروض پر ایک کتاب "مفصل" کے نام سے لکھی[3]

بابر فطری طور پر مذہبی واقع ہوا تھا۔ اس نے ترکی زبان میں اپنے لڑکے کامران کے لیے

---

[1] فرشتہ [2] مغل اور اردو از نواب سید نصیر حسین خیال [3] تذکرہ بابر

ایک مثنوی "مبین" لکھی جس میں مذہبی، فقہی اور اخلاقی مسائل پر دو ہزار اشعار ہیں۔ یہ کتاب "فقہ بابری" کے نام سے مشہور ہے۔

ہیرلڈلیم کا بیان ہے کہ "اس نے ترکی زبان میں عقائد و اعمال کے سوا حکمرانوں کے مالی مسائل پر بھی اپنے خیالات کا اظہار کیا ہے۔ مثنوی کی طرز مولینا رومیؒ اور صوفی شعراء سے لی ہے فلسفیانہ افکار اور عملی نصیحتوں کو گویا نظم لطیف کے قالب میں ڈھال دیا ہے۔ ممکن ہے اپنے بیٹوں کو اسے پڑھنے میں ترغیب کے لیے یہ پیرایہ اختیار کیا ہو اور یا یہ کہ اپنے ذوق کی تسکین مقصود ہو ــــ یہ مثنوی جزءً روسی میں ترجمہ کی گئی"

بابر نے خواجہ عبید اللہ احراری کے مشہور رسالہ "والدیہ" کو بھی نظم کیا تھا۔ بابر کا بیان ہے کہ اس رسالے کو اسی وزن میں نظم کیا جس میں مولانا جامیؒ کا سبحہ ہے یعنی بحر رمل مسدس مخبون میں۔

بابر کی سب سے زیادہ قابل تعریف تصنیف "تزک بابری" ہے، جو علمی دنیا میں بہت مشہور ہے۔

بقول فرشتہ، بنوعی نوشتہ کہ فصحا قبول دارند۔

مسٹر بیل (BEALE) کے بیان کے مطابق تمام عالم نے اس کی تعریف کی ہے اور بقول ہنری ایلٹ یہ ان سوانح عمریوں میں ہے جو سب سے اچھی اور سب سے سچی کہی جا سکتی ہیں ارسکن کہتا ہے کہ "تزک بابری کا طرز نگارش بڑا سیدھا سادا اور جاندار ہے۔

بابر کی تمام علمی اور ادبی خدمات میں "تزک" کو بہت اونچا مقام حاصل ہے۔ ایشیا کی تاریخ پر یہی ایسی تاریخ کی کتاب ہے جس کو ایک صحیح تاریخی نمونہ کی حیثیت سے پیش کیا جا سکتا ہے تزک اپنی افادیت اور اپنے انداز کی بے مثل تصنیف ہے اور تاریخ نگاروں کو اتفاق ہے کہ جن حالات میں اسے قلم بند کیا گیا ہے، اس کتاب کی اہمیت کو اور بھی زیادہ بڑھا دیتے ہیں۔

بیورج (BEVERIDGE) کا بیان ہے کہ "اس کی سوانح حیات دنیا کے گراں قدر

تاریخی ریکارڈس میں نمایاں حیثیت کی حامل ہے اور اڈورڈسن کا کہنا ہے کہ بے شک سینٹ اگسٹائن (ST. AUGUSTINE) اور روسو (ROUSEOV) کی خود نوشت اعترافات (CONFESSION) اور گبن اور نیوٹن کی حیات (MEMOIRS) کے ہم پلہ ہے۔

کنگ کے قول کے مطابق "تزک بابری" مشرقی سوانح حیات میں اپنا ثانی نہیں رکھتی اور الیٹ ڈاوسن کے بیان کے مطابق اپنی نوعیت کے لحاظ سے بہترین اور مثالی سوانح حیات ہے۔

لیبان لکھتا ہے کہ "بابر کی سوانح عمری کا مقابلہ سیزر کی تاریخ سے کیا جاتا ہے۔ اس قسم میں فی الواقع ایک بہت اعلیٰ درجہ کی تصنیف ہے۔"

الفنسٹن کے خیال میں بابر کی سوانح عمری ایشیا کی صحیح تاریخ کا ایک نادر ٹکڑا ہے۔

لین پول لکھتا ہے کہ "اگر کوئی ایسا اتفاق ہوا ہے کہ کسی ایک تاریخی مسودے پر یقین کیا جائے جبکہ اس کی موافقت میں دیگر ثبوت فراہم نہ ہوسکیں اور اس مسودے کی موجودگی ہی مکمل ثبوت بن جائے تو بابر کی سوانح عمری، اس کی بہترین مثال ہے۔

ہیرالڈلیم کا بیان ہے کہ "بابر نے اپنی گمنام سی مادری زبان چغتائی ترکی میں فرغانہ اور خود اپنی زندگی کے حالات لکھے۔ اس عہد خموشی میں اس نے اپنی آواز لوگوں کے کان تک پہونچادی۔ چنانچہ آج بھی کہ اس تحریر کو لکھے ہوئے پانچ سو برس کے قریب گزر چکے ہیں وہ داستان کچھ اس طرح ہمیں سنائی دیتی ہے کہ گویا کہنے والا رات ہوتے پڑاؤ پر پہونچا ہے وہ بھی دشمن کے تعاقب میں اور زیادہ تر یہ کہ دشمن اس کے تعاقب میں تھا، گھوڑے سے اتر کر ڈیرے میں آگ کے پاس بیٹھا اپنی روداد سنا رہا ہے۔ اسی روزینہ روداد میں ہم کو اس عہد کی تصویر نظر آنے لگتی ہے، جو یورپ والوں کے "زرنگار مشرق" پر قبضہ جمانے سے پہلے کی کیفیت تھی۔"[1]

---

[1] مقدمہ ــ بابر دی گریٹ۔

"تزک بابری" کی اہمیت اس سے ظاہر ہوتی ہے کہ دنیا کی کل اہم زبانوں میں اس کے ترجمے ہوئے۔

"تزکِ بابری" میں ۹۲۶ھ/۱۵۲۰ء تک کے واقعات تحریر کئے گئے ہیں۔

"تزک بابری کے نام "واقعات بابری" اور "بابر نامہ" بھی ہیں۔

"بابر نامہ کہاں لکھا گیا"

کے عنوان سے سرگئی نکولوف نے ایک مضمون رسالہ "طلوع کراچی بابت اپریل ۱۹۶۷ء میں شائع کیا ہے۔ وہ لکھتا ہے:

"مشرقی ممالک کے قرون وسطیٰ کے مسلّمہ ماہر اور جواں سال تاجیک مورخ احرار مختاروف کا کہنا ہے کہ مشرقی ادب کی ناقابلِ فراموش یادگار عظیم مغل خاندان کے بانی افسانوی شاعر اور سپہ سالار کی خود نوشت سوانح "بابر نامہ" کے اوّلین صفحات وادیٔ درفشاں کی چٹانوں پر وجود میں آئے، نہ کہ ہندوستان کے آراستہ و پیراستہ محلوں میں۔ ان صفحات کا زمانہ تصنیف ۱۵۱۰ء - ۱۵۱۲ء کے درمیان کا ہے جب بابر ایک چھوٹا سا خود مختار شاہزادہ تھا جس کے قبضے سے سلطنت نکل چکی تھی اور پہاڑوں میں چھپا ہوا تھا۔ قابل سائنس داں نے بابر کی داستانِ حیات کی ان نامعلوم حقیقتوں کو کوہستانی گاؤں کے گرد و نواح میں پائے جانے والی چٹانوں پر کندہ چھ کتبوں کی بنیاد پر دریافت کیا ہے، جن کے ساتھ تیمور کے وارث کا نام ہے۔ کندہ کرنے والے کی تحریر اور دستخطوں کی تحقیق کرنے کے بعد مورخ کو اس بات کا یقین ہے کہ وہ تمام کے تمام بابر کے ہاتھ کے ہیں (بابر نے "بابر نامہ میں ایسے صرف ایک ہی کتبے کا ذکر کیا ہے)

بابر کے زرفشاں کے کتبے قنوطیت کا گہرا رنگ لئے ہوئے ہیں ہندوستان کے ہونے والے شہنشاہ کو اب کوئی امید باقی نہ رہی تھی کہ وہ اپنے موروثی شہروں فرغانہ اور سمرقند کو دوبارہ حاصل کر سکے گا۔ ان خیالات کا اظہار زیادہ تر سعدی اور حافظ کی رُباعیات میں کیا گیا ہے بلکہ بابر نے ایک طرح سے ان عظیم شاعروں کے تخیلات کو اپنے الفاظ کا جامہ پہنا کر اپنی بدبختی پر آنسو بہائے ہیں۔

احرار مختار وف اس ماہرانہ عبارت آرائی کے شہ پاروں کو غیر معمولی شعری صلاحیت کا حامل قرار دیتے ہیں "جس نے بعد میں بابر جیسے شاعر اور سپاہی کی تصنیف "بابرنامہ" اور دیگر تخلیقات کو جلا بخشی بابر نے ہی چغتائی (قدیم ازبک) زبان میں ادب کی بنیاد رکھی"۔

گلبدن بیگم کہتی ہیں کہ۔

"سیکری (ہندوستان) میں اس کے شاہ بابا نے جو عمارتیں بنوائیں ان میں سے ایک وہ تھی جہاں بیٹھ کر بادشاہ بابر اپنی تزک لکھا کرتا تھا۔"

تزک کا نسخہ

بابر کا خود اپنے قلم کا لکھا ہوا تزک کا نسخہ معدوم ہو گیا ہے تاہم اس کی زندگی میں اور کچھ بعد اس کی نقول اور اکثر فارسی میں کر لی گئی تھیں۔ بظاہر ایک خواجہ کلاں کے پاس تھی اور میرزا حیدر دوغلات یقیناً ایک نسخے کا مالک تھا ہمایوں نے اپنے ہاتھ سے ایک نقل کی تھی اور شرحی حواشی بھی بڑھا دئے تھے۔ باپ نے خود اس کے افعال پر جو نکتہ چینی کی حتیٰ کہ دہلی کے خزانے لٹوانے کے ذکر میں بھی کوئی کمی بیشی نہیں کی۔ گلبدن بیگم نے بھی صریحًا بابرنامے کے فارسی نسخے سے کام لیا تھا۔ شاہجہاں کے کتب خانے میں اس کا مکمل نسخہ موجود تھا جس کی بہت عمدہ تذہیب و تزمین کی گئی تھی صاف معلوم ہوتا ہے کہ اہل خاندان اس سوانح عمری کی بڑی قدر کرتے تھے اور دوسرے کتاب میں بھی تزک نہایت محترم تھی۔ نتیجہ یہ کہ یہ مخطوطے بغیر کسی تدوین و تبویب کے اور یقیناً بلا تصرف ہم تک پہونچے۔ ان دور دور پھیلے ہوئے فارسی اور ترکی کے نسخوں میں لفظی اختلاف پائے جاتے ہیں مگر معنی و مطالب میں فرق نہیں اور جو خلا بابر نے چھوڑ دئے تھے، وہ بھی سلامت ماندہ نسخوں میں قریب قریب اسی طرح چھٹے ہوئے ہیں ہم پورا یقین رکھ سکتے ہیں کہ جو تزک بابری ہم آج پڑھ رہے ہیں وہی ہے جسے ساڑھے چار سو برس پہلے اس نے لکھا تھا (بجز چند مشکوک جزئیات کے)[1]

تحقیقاتی مہم

قدیم مسودات کے یوگوچی عجائب گھر کے سابق ڈائرکٹر اور اس تحقیقاتی مہم کے سربراہ، جو قدیم مسودات اور نوادر کی تلاش کر رہے ہیں یوسف بیگ مخلصوف کا جوان دنوں سویت

---

[1] ہیر الڈلیم

یونین میں مقیم ہیں کہتا ہے کہ ۱۹۵۸ء میں اس تحقیقاتی مہم کے دوران کو چار شہر میں ظہیر الدین بابر کی ایک کتاب ملی تھی۔ کتاب کا یہ نسخہ خوبصورت تحریر میں "ہوتانسکی" کاغذ پر لکھا گیا ہے۔ نسخہ سیاہ ہندوستانی روشنائی میں تحریر تھا اور عنوانات سرخ روشنائی سے لکھے گئے تھے۔ اس کتاب میں ترکی عروض کی وضاحت کی گئی ہے۔ بظاہر یوں لگتا ہے کہ یہ نسخہ کسی عثمانی ترک نے از سر نو تحریر کیا تھا اور اس لیے اس میں ترکی زبان کے عناصر خاصی تعداد میں موجود ہیں۔

علی شیر نوائی کے کلام پر تنقید ایک روسی ادیب لکھتا ہے:

ظہیر الدین بابر مشرق کا ایک روشن خیال بادشاہ ایک ممتاز شاعر اور علم و دانش کا پرستار تھا۔ شہرۂ آفاق "بابر نامہ" کے علاوہ اس نے بہترین اشعار اور رباعیاں لکھیں، جن میں اسلام کے اصولوں کی تبلیغ کی گئی تھی۔ اس کے علاوہ متعدد کتابیں فوجی معاملات، موسیقی اور شعریات کے بارے میں بھی تحریر کیں۔

"بابر نامہ" میں ہمعصروں کا ذکر کرتے ہوئے اس نے عظیم شاعر، علی شیر نوائی کے ۲۴ بحروں کا ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے کہ اس سے چار بحروں کی تشریح میں غلطی سرزد ہوئی ہے، دوسرے بحروں میں بھی اس نے غلطی کی ہے۔ اس کا احساس ہر وہ شخص کر سکتا ہے جو نظم گوئی کی طرف توجہ دے۔ شاعری سے تعلق بابر کی وہ کتاب محفوظ نہیں رہ سکی ہے جس میں بابر نے ان غلطیوں کی طرف ٹھوس انداز میں اشارے کئے تھے۔ ۱۹۶۸ء میں ازبکستان کے مشہور مستشرق پروفیسر عزت سلطانوف نے علی شیر نوائی کی کتاب شائع کی ہے اور اس پر تنقیدی دیباچہ بھی لکھا ہے جس میں پروفیسر موصوف نے تسلیم کیا ہے کہ بابر کی تحریر کے مطابق اس نے چار غلطیوں کا پتہ لگایا ہے جو علی شیر نوائی نے رباعیوں میں کی ہیں۔

اس طور پر اب اس میں ذرا بھی شک نہیں رہ گیا کہ بابر نے جو کچھ کہا تھا وہ صرف یہ کہ صحیح تھا بلکہ اگر بابر علی شیر نوائی جیسے عظیم الشان شاعر اور ادبی نقاد کے یہاں پتہ چلا سکتا ہے تو اسے یقیناً شعریات پر پوری گرفت حاصل رہی ہوگی اور عروض پر اس کی کتاب ترکی شاعری کی

تاریخ اور اس کے فلسفے کی تاریخ میں ایک نئے باب کی حیثیت رکھتی ہوگی، لیکن یہ نادر تصنیف علوم مشرق کا مطالعہ کرنے والی دنیا کے سامنے نہیں۔

خواجہ آصفی کے کلام پر تنقید | خواجہ کے کلام کی نسبت بابر نے بڑی موزوں رائے دی ہے۔

"شعر او از رنگ و معنی خالی نیست   اگرچہ از عشق و حال خالیست

اگر کوئی مشاق شعر فہم خواجہ کے کلام پر رائے ظاہر کرے، اس بیان سے متجاوز نہ ہوگی۔

غرض بابر اچھا ادبی نقاد بھی تھا[1]

بابر اور موسیقی | ولیم ارسکن کا بیان ہے کہ بابر موسیقی سے واقف ہی نہ تھا بلکہ اس فن میں موجد بھی تھا۔ اس نے موسیقی کو جو سُر عطا کئے وہ اس کا نام ہمیشہ اس فن میں باقی رکھنے کیلئے کافی ہیں۔

معاصر موسیقاروں کے حسن و قبح پر بڑا اچھا تبصرہ کیا۔

ہیرالڈ لیم کا بیان ہے کہ" بابر کے کلام میں گہرائی زیادہ ہے، وہ متعین خیالات کو نغمے کی زبان میں ادا کرنے کا قدرتی میلان رکھتا ہے اس پر انابت کی کیفیت طاری ہوتی تو وہ خواجۂ احرار کے ارشادات کو ترکی میں نظم کرتا کہ عام لوگ بھی استفادہ کرسکیں۔ شاعر پیشہ اشخاص سے مسابقت کرنے میں اُسے باک نہ تھا، مگر تعجب ہے کہ موسیقی کے معاملے میں احتیاط سے کام لیتا، اور انوکھی من مانی قسم کی راگنیاں نکالنے کے سوا شاذ و نادر ہی کوئی ساز بجاتا ہوگا ہاں، دوسروں کے ساز بجانے پر اچھی یا بری رائے لگانے سے باز نہ رہتا۔"

بابر اور مصوری | مسٹر ایم۔ ایس۔ ڈیمنڈ کا بیان ہے کہ بابر بادشاہ کے دربار میں جو تصویریں بنائی گئیں، ان کے بارے میں ہماری معلومات زیادہ نہیں ہیں، حالانکہ عربی مصادر سے پتہ چلتا ہے کہ یہ بادشاہ ایک عالم فلسفی، سیاح جہاں گشت ماہر شکاری اور فطرت کا دلدادہ ہونے کے علاوہ فنون لطیفہ کا سرپرست بھی تھا۔ تاہم اس کے عہد حکومت سے بہت کم تصاویر منسوب کی جاسکتی ہیں۔ کینل (KUHNEL) نے بحری جنگ کی ایک تصویر اس دور سے

[1] حاشیہ منتخب التواریخ اردو ترجمہ / تذکرہ بابر

منسوب کی ہے۔ یہ تصویر ایک البم میں ہے جو کسی زمانے میں شہنشاہ جہاں گیر کی ملکیت میں تھا' اور اب برلن کے سرکاری کتب خانہ میں محفوظ ہے۔ اس میں بہزاد اور اس کے دبستان کا اثر صاف نظر آتا ہے[1]

خطاطی ولیم ارسکن کا بیان ہے کہ "ادب کے ساتھ بابر کو فن خطاطی سے بھی گہری دلچسپی تھی اور اس نے اس میں بڑی مہارت حاصل کی اس وقت کے مطابق خط نسخ و نستعلیق وغیرہ کا ماہر تھا۔

منتخب التواریخ میں ہے کہ "بابر خطاطی کا بڑا قدردان تھا اور ایک خاص نئے خط کا موجد تھا، جس کو "خط بابری" کہتے تھے بابر نے اس خط میں قرآن مجید کا ایک نسخہ اپنے ہاتھ سے لکھ کر مکہ معظمہ بھیجا تھا۔

بابر نے یہ رسم الخط ۹۱۰ ھ/ ۱۵۰۴ء میں ایجاد کیا تھا۔

بابر کا خط نہایت پاکیزہ تھا اور خوش نویسی کے وقت خوش نویسانہ انداز میں ہوتا تھا مسطر اپنے ہاتھ سے بناتا تھا[2]

بابر اور ہندی زبان بابر کا یہ شعر بہت مشہور ہے:۔

مجکا نہ ہوکچ ہوس مانک و موتی   فقرا ہلیغہ بس بولغو سیدور پانی و روتی

مولانا حکیم سید عبدالحئی تحریر فرماتے ہیں کہ بابر کے ترکی دیوان کا جو نسخہ نواب رامپور کے کتب خانہ میں ہے وہ ۹۳۵ھ کا لکھا ہوا ہے... کتاب نسخ میں لکھی ہوئی ہے، اس کے رسم الخط کے موافق اس شعر کو نقل کیا ہے[3]

سید رفیق مارہروی صاحب لکھتے ہیں کہ "بابر کا یہ شعر ایک ترکی کتاب میں خود اس کے ہاتھوں سے لکھا ہوا موجود ہے۔ یہ کتاب "رضا لائبریری" رامپور میں محفوظ ہے جس پر اکبر خانخاناں اور شاہجہاں کی مہریں یا اصل دستخط موجود ہیں[4]

شہنشاہ بابر نے ۹۳۲ھ میں ہندوستان فتح کیا۔ دہلی اور آگرے کی تسخیر کے بعد ۹۳۳ھ میں

---

[1] مسلمانوں کے فنون۔ [2] تذکرہ بابر [3] گل رعنا
[4] ہندوؤں میں اردو۔ نسیم بکڈپو لکھنؤ۔

جو فتح نامے اطراف و اکناف میں روانہ کئے، ان میں لشکر کو "اردوئے نصرت شعار کے لقب سے موسوم کیا ہے[۱]

بابر کے ایک سکہ پر جو ۹۳۷ھ میں مضروب ہوا ہے "ضرب اردو" منقوش ہے۔ (دیکھو وائٹ ہیڈ کی فہرست سکہ جات سلاطین مغلیہ پنجاب میوزیم لاہور ص ۲[۲])

کتابوں کے جمع کرنے کا شوق

بابر کو کتابوں کے جمع کرنے کا بھی شوق تھا۔ فتح پنجاب کے وقت بابر نے خصوصیت سے غازی خاں کا کتب خانہ دیکھا۔ اس کتب خانہ کی بڑی شہرت تھی، لیکن وہ لکھتا ہے کہ کچھ کتابیں یقیناً اچھی تھیں لیکن باقی کچھ زیادہ قابل قدر نہ تھیں۔ ان میں سے کچھ کتابیں اس نے کامران کو بھجوائیں اور کچھ ہمایوں کو[۳]

میدان جنگ اور سفر میں علمی مشغلہ

بابر میدان جنگ اور سفر میں بھی لکھنے پڑھنے میں مشغول رہتا۔ ہیرالڈلیم لکھتا ہے کہ "سردی کی طویل راتوں میں وہ اپنے لیے ملک کے حالات روزنامچے میں لکھتا۔ موسم کی تعریفیں تو بہت کم تھیں، لیکن یہ تحریریں پوستین کے لبادوں میں لپٹ کر، ہوا سے جھلملاتے نیل کے چراغ کی روشنی میں لکھی ہوتی تھیں"

ایک شب کو بنگالہ سے پلٹتے وقت باد و باراں کا طوفان اٹھا، اس وقت بھی بابر لکھنے میں مشغول تھا۔ وہ اپنی تزک میں لکھتا ہے کہ لوگ تراویح سے فراغت پا چکے تھے اور رات کا ایک پہر اور پانچ گھڑیاں گزر گئی تھیں۔ میں اپنے خیمہ میں کتاب لکھنے میں مصروف تھا کہ اس درجہ خوفناک آندھی چلی کہ مجھے کتاب کے اوراق سمیٹنے کی مہلت نہ ملی، اور میری خیمہ گاہ اکھڑ کر میرے سر پر آن گری۔ خیمہ کی رسیاں ٹکڑے ٹکڑے ہو گئیں۔ میں نے بڑی مشکل سے کتاب کے اجزا اکھٹے کئے۔ اوراق بھیگ گئے تھے۔ انہیں اکٹھا کر کے میں نے پیٹ کے ساتھ چپکا لیا اور اوپر سے کمبل اوڑھ لیا۔ اس رات بابر ایک لمحہ کے لیے بھی نہیں سویا۔

یہ تھا شہنشاہ ہند کے علمی ذوق کا عالم! ۰۰۰

---

[۱] بابر نامہ طبع قازان ص ۱۳۰ [۲] بحوالہ اردوئے قدیم از حکیم شمس اللہ قادری [۳] تزک بابری۔

مفرح القلوب

سلطان ٹیپو کے دور کی ایک اہم تصنیف

سید محمود حسین صاحب لکچرر فارسی شعبۂ تحقیق جامعہ میسور

(۲)

۲۔ اصفر۔ چاشت کا نغمہ جب آفتاب کی روشنی زردی مائل ہوتی ہے اس کے پانچ اصولوں کے نام جیم عربی سے نکلنے والے رکھے ہیں یعنی جاں فزائی، جشن شہانی، جعد مشکی، جادو لحنی اور جنان دل کشائی، اس باب کی غزلوں کے مضامین آفتاب چاشت کی تعریف، زرد پھولوں اور زعفرانی لباسوں کی توصیف، گل و گلزار وغیرہ پر مشتمل ہیں۔

۳۔ احمر۔ وقت نصف النہار کا نغمہ جب شمس سمت الراس پر آتا ہے، اور اس کا رنگ سرخ ہوتا ہے، چنانچہ اس کے پانچ اصول کے نام شین سے نکلنے والے مقرر کئے گئے ہیں یعنی شہنشاہ پسندی، شاخ گلی، شاہانی، شوخ و شنگی اور شیریں، اس باب کی غزلوں میں سرخ پھولوں، گلرو معشوقوں، اور شجاعت سخاوت اور عدالت کا وصف بیان کیا گیا ہے۔

۴۔ زبرجد۔ عصر کے وقت کا نغمہ جب کائنات پر سبز رنگ غالب ہوتا ہے اس کے پانچ اصولوں کے نام عین سے نکلنے والے اختیار کئے گئے ہیں یعنی عشق آہنگی، عروسی، عشاق پسندی، عشق افروزی اور عشق انگیزی، اور اس سے متعلق غزلوں میں یہ مضامین آئے ہیں گل و ریحان و بستان لباس ہائے سبز رنگ، گلرخاں، مجلس محبوباں، بہار، وصف شجاعت و سخاوت و عدالت و حسن و ملاحت۔

۵۔ وردہ۔شام کا نغمہ جب آفتاب کا رنگ، گلابی ہوتا ہے، مغرب کی میم سے نکلنے والے پانچ نام اس کے پانچ اصولوں کو دئے گئے ہیں یعنے مہرافزائی، ماہ نوی، مہر آہنگی، مہرانگیزی اور محفل افروزی اور اس کی غزلوں کے مضامین سرخی شفق، گلابی پھولوں، محبوبوں کے گلابی رنگ، بہاؤ روشنی، آتش بازی، مجلس، فراست، کیاست، شجاعت سخاوت، عدالت وغیرہ پر مشتمل ہیں۔

۶۔ عباسی۔ شب کا نغمہ، جب سارے عالم پر کبودی رنگ چھایا ہوتا ہے، نصف شب کے نون سے نکلنے والے ان پانچ ناموں سے اس کے پانچ اصولوں کو موسوم کیا گیا ہے نقش گلی، نقش جہانی نورسی، نقش عاشقی اور نقش ولی، اس باب میں جو غزلیں لائی گئی ہیں ان میں عام طور پر یہ مضامین باندھے گئے ہیں گل نافرمان، نافرمانی رنگ اور لباس اور معشوقوں کے اس رنگ کی تعریف چراغاں و آتش بازی، ماہ چہاردہم کا حسن، شجاعت، سخاوت، عدالت فرش ولباس مہتابی وغیرہ

بارہ ضربوں کے نام حسب ذیل ہیں، جپر، ادمن، ادوائی، جوسق، اصول فاختہ، جت، چہرہ، جیرہ تیم، چرسا زن زوادہ، سمن، پہلی چھے ضربیں نشست سے متعلق ہیں اور آخری چھے رقص سے مخصوص

عزت نے دیباچے میں ٹیپو سلطان کے لیے مقفی مسجع آداب والقاب استعمال کئے ہیں اور بڑی تعظیم سے آپ کا ذکر کیا ہے لکھتے ہیں۔

"حضرت سلطان، خلیفۃ الرحمن، خاقان ابن خاقان، ظل الطاف خلاق ارض وسما، زیب اورنگ سلطنت و جہاں بانی، مسند نشین چار بالش حکمرانی، فروزندہ چراغ عدل و داد، سوزندہ خرمن ظلم و فساد، مجموعہ مکارم اخلاق و شیم، شیرازہ صحیفۂ نظام عالم، مشید اساس احتشام، پشتیبان بنائے دین اسلام، آفتاب سپہر دولت و اقبال، سایہ رحمت حضرت ذوالجلال

جہاں داور و داد گر شہریار	خدیو زماں رحمت کردگار
ز دیوان عدل شہ کامراں	کمیں سطر زنجیر نوشیرواں
بہر کشوری صیت آں سرفراز	بود سجدہ فرما چو بانگ نماز

خلد اللہ ملکہ و اقبالہ و سلطنتہ"

لیکن ابتدائے آفرینش سے اس وقت تک کے بادشاہوں پر جو تنقید کی ہے وہ یا تو تاریخ سے لاعلمی کا اظہار ہے یا اپنے سلطان کی مبالغہ آمیز قصیدہ گوئی، ہندوستان میں اور بھی چند بیدار مغز بادشاہ گزرے ہیں جنھوں نے آئین حرب وضرب اور قانون سلطنت و مملکت کی ترتیب و تسطیر پر توجہ دی ہے، یہ اور بات ہے کہ ٹیپو سلطان چند خاص اور امتیازی خوبیوں کے مالک تھے

حیدر علی خاں اور ٹیپو سلطان شہید دونوں پر بیجا پوری تمدن کا بہت اثر تھا، چنانچہ ان کی عمارتیں بیجاپوری طرزِ تعمیری کا رنگ لیے ہوئے ہیں، کہا جاتا ہے کہ حیدر علی خاں نے دارالخلافہ سری رنگ پٹن کا لال باغ بیجاپور اور سرا کے باغوں کی طرز پر بنایا، ٹیپو سلطان نے مسجد اعلیٰ بنائی تو اس کے لیے بیجاپور سے نقشہ منگایا، اسی بنا پر یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ آپ نے مفرح القلوب لکھوائی تو اس کی تحریک دراصل ابراہیم عادل شاہ کی کتاب نورس سے ہوئی ہے، اس کا ایک نسخہ سلطان کے ذاتی کتب خانے میں بھی موجود تھا، آپ نے اس کا مطالعہ ضرور کیا ہوگا اور وہیں سے آپ کے دل میں یہ خیال پیدا ہوا ہوگا جو بعد کو مفرح القلوب کی صورت میں جلوہ نما ہوا، کتاب نورس اس کے مقابلے میں مختصر ہے، اس میں کوئی ایجاد یا اختراع تو نہیں اس میں جملہ ۱ راگوں کے لیے ۵۹ گیت اور ۱۷ دوہرے خود ابراہیم عادل شاہ کے کہے ہوئے ہیں لیکن ان کی زبان کہیں سادہ اور کہیں مشکل ہے، وہ فارسی یا دکھنی کی کسی صنف کے ذیل میں نہیں آتی اور نہ ان کو اور دکھنی نظموں کی طرح فارسی عروض کے سانچے میں ڈھالا گیا ہے، لیکن ان میں ابراہیم عادل شاہ نے اپنے شاعرانہ کمال کے جوہر دکھائے ہیں جن کی بدولت اس کتاب کا ادبی مقام بہت اونچا ہے، اسے ملک قمی اور ظہوری کے دیباچے بھی میسر آئے، بہرطور۔ کتاب نورس اور مفرح القلوب کا مقابلہ اور موازنہ بہت پر لطف ہوگا۔

مفرح القلوب کی اہمیت کا ایک اہم پہلو یہ ہے کہ عہد سلطنت خداداد کی دکھنی شاعری اور زبان کا ضخیم ترین اور نمائندہ مجموعہ ہے، یہ وہ دکھنی ہے جو ٹیپو سلطان کے دربار میں رائج تھی اس دور کے کسی اور شاعر کا دکھنی کلام اتنی مقدار میں نہیں ملتا، شاہ عارف کی مثنوی حقوق المسلمین اس

سے زیادہ ضخیم ہے گر وہ ۱۲۲۴ھ کی پیداوار ہے اور اس میں رنگ تغزل نہیں، محمد علی خانہ زاد کے مجموعہ قصائد دکھنی گنج شایگاں میں تین ہزار ابیات ہیں مگر وہ سب کے سب بزرگان دین کی مدح اور منقبت میں ہیں اور اس کی تاریخ تصنیف ۱۲۲۱ھ ہے خانہ زاد نے باقر آگاہ کے جواب میں آٹھ غزلیں بھی کہی ہیں لیکن غزل میں ان کا رنگ نہیں جمتا، عزت کی غزلوں کی حیثیت منفرد ہے، عارف اور خانہ زاد کے مقابلے میں عزت کے یہاں دکھنیت زیادہ ہے یہاں یہ امر قابل ذکر ہے کہ اس دور میں شمال کی اردو اور جنوب کی دکھنی میں یہاں ایک کشمکش جاری تھی، اس دور کی زبان گولکنڈہ اور بیجاپور کی زبان کے مقابلے میں کچھ جدید معلوم ہوتی ہے، اسے در اصل دکھنی کا دور متاخرین کہنا بجا ہوگا، رفتہ رفتہ یہاں اردو نے دکھنی کی جگہ لے لی اگرچہ بول چال میں دکھنی ہی عام طور پر رائج ہے۔

کہا جاتا ہے کہ مفرح القلوب کے مصور نسخے بھی تیار کرائے گئے تھے، دیباچہ میں بھی اس کا ذکر یوں موجود ہے۔

> نام نغمہای شش گانہ دسی اصول آنہا دوازدہ ضرب و تشدید وغیرہ کہ بہ تفصیل در نظم ذکر آں خواہد شد باسامی دل چسپ و فرحت افزا و تصاویر عمل کش طرز ہائی دل کشا ترتیب فرمودند" ہمارے پاس جو نسخہ ہے اس میں کوئی تصویر نہیں، اس کی تحقیق کی جانی چاہئے۔

حسن علی عزت کی ایک فارسی غزل اور چند منتخب غزلیں بطور نمونہ پیش کرکے میں یہ مقالہ ختم کرتا ہوں!

فارسی

زبس چوں لالہ می سوزد گل از روی تو گلشن ہم	چمن پر آتش شوقست دوش سرو سوسن ہم
بیا ای آرزوی جاں کہ میں دیدنت دارد	دل پرہیزگار و دیدۂ پاکیزہ دامن ہم
شگاف سینہ کز تیغ تو دارد گر کسی دوزد	بہ پیچد رشتہ بر خود خوں نشاند چشم سوزن ہم

خیال تار زلفت چوں شب و رخسار چوں روزت | شب تاریک در چشم منست و روز روشن ہم
بقصد کشتن من می کشاید ناوک و من خود | ہلاک ناوک و حیران روی ناوک افگن ہم
بسان سایہ دارد آفتاب از شوق دیدارت | زدر می آید و می افگند خود را ز روزن ہم
زہی دولت کہ چوں جو وں کناں آں شہسوار آید | کشم خاک رہش در چشم و بوسم نعل توسن ہم
نمی دانم چہ سازم چارہ کار ای مسلماناں | کہ از نادیدن آں روی می میرم ز دیدن ہم
مدام عزت خیالی دیدن روی تو می دارد | بنودہ بت پرستی ہیچو او ہرگز برہمن ہم

(دکھنی ۔ جملہ معترضہ)

چمن پیرای عشرت ہے مرا سلطان جم حشمت | ہزاراں گلرخاں بلبل ہو کرتے اسکے تئیں خدمت

دکھنی

باغباں اب مرسیں تم گلشن کے زیبائی کرو | برگ گل سے سب چمن میں فرش دارائی کرو
قمریاں بھی سرو کے منبر پو آ کر نا دعا | بلبلاں سب تہنیت سوں مدح پیرائی کرو (سے
سقد نیاں بھی یکسر آب پاشی کر رہیں | گلعذاراں گلستاں کی اپنی رعنائی کرو
مے سے عشرت کی بھی جام لالہ سب بھر کر رکھو | نہر پر سبزی ستی پھر تازہ مینائی کرو (سے)
نازنیناں چمن اس یوسف ثانی اوپر | سیم و زر اپنا تصدق کر زلیخائی کرو
قصد رکھتے ہیں مرے سلطان سیر باغ کا | ادن کی تشریف آوری سوں رونق افزائی کرو (سے
اے شہنشہ باغ سب پر خرم ہے تم شوق سوں | جانسیم فیض بخشی سوں میسحائی کرو (سے
طوطیاں عزت صفت بھی شہہ کی جا کر بزم میں | وصف عدل و داد سوں تم نغمہ پیرائی کرو (سے

جملہ معترضہ

گر نہ عزم سیر باغ آں ترک تیرانداز کرد
مرغ رنگ آشیان گل چرا پرواز کرد

شمع جلتا ہے شہنشاہ کے انوار کو دیکھ | زاروگریاں ہے تمیں چہرہ کی جھلکار کو دیکھ
مے کے پینے سے مجھے کیفیت نشہ نہیں | تاک پیچیدہ ہے مجھ عاشق سرشار کو دیکھ
قیس و فرہاد کہاں اون سے یہ بولوں احوال | یار عیار ہوا مجھ سنے اغیار کو دیکھ
ایک دن وہ گل خوں ریز کیا سیر چمن | بلبل آشفتہ ہوا اس گل گلنار کو دیکھ
رستم و سام و نریماں کریں پہلو خالی | خونچکاں حضرت سلطان کی تلوار کو دیکھ
اسپ کی کیا کروں تعریف وہ ہے مثل جبال | باد رہتا ہے عقب تیزی رفتار کو دیکھ
(ہاتھوں) شاعراں لوح و قلم ڈال دیئے ہاتوں سے | آج عزت کا زبس خوبی اشعار کو دیکھ

جملہ معترضہ فوج گیں موج تو از حصر کواکب افزوں
گنج بے حصر تو چوں گنج مشیت مشحوں

دست میں اب چرخ کے مہ کا بلوریں جام ہے | مے پرستاں بادہ نوشی کا یہی ہنگام ہے
(سے) نور بخشی یک نگہ سیں اس سیہ دل پر کرو | خدمت عالی میں شہ کے مہ کا یہ پیغام ہے
ماہتابی پوش اہل بزم ہیں حور و قصور | جنت الماویٰ بجا محفل کا شہ کے نام ہے
(پر) کیا مجال عقل ہے کرنا نظر چہرے پو تم | مہر و ماہ و اختراں یہ حسن کا احتشام ہے
مشتری زہرا عطارد پاس دے زر و گہر | ساتے نے آیا تصدق واسطے بہرام ہے
کیا صفائی روشنی اور ہے ہوا محفل کے بیچ | چشم روشن لب ہے خنداں دل اوپر آرام ہے
(سے) حکم سلطاں پر نہوں عزت سوں کیوں پر آب شعر | گوہر شہوار مضموں کا اسی انعام ہے

جملہ معترضہ وہ کہ گر من باز بینم روی یار خویش را
تا قیامت شکر گویم کردگار خویش را

کبھی سر پہ کبھی دل پر کبھی چشماں میں جا کرتا | غبار راہ جولاں شہ کا کیا کیا کار ہا کرتا

جو کوئی ہو شمع سا سرکش مقابل بزم میں آوے　　بیک جنبش اسے خاموش کر کر سر جدا کرتا (کرکے)

مثال برق گر سلطاں صف دشمن اوپر چمکے　　عدو کا خرمن ہستی جلا کر طوطیا کرتا

نہیں یارا کسی مشرق سوں مغرب لگ کہ سد ہووے　　بہر جانب بطرز مہر گر حملہ ہوا کرتا

میان جنگ عدو گر تیغ کوں دیکھ الاماں چاہے　　تب اپنے فضل اور رحمت سوں اوس کوں جاں عطا کرتا (دے)

کروں کیا وصف میں شہ کی سخاوت اور شجاعت کا　　ہے رستم طفل مکتب اور حاتم دست وا کرتا

مہ و خورشید سا عزت کف دست دعا وا کر　　دعائے فتح و نصرت ہر صباح و ہر مسا کرتا

جملۂ معترضہ　　میفگن زلف عارض کہ کار دل بجاں افتد

مکن در دیدہ لب شیریں کہ شوری در جہاں افتد

تمہارے چشم مستاں سیتی خماری کوں کیا نسبت　　ہمارے یہ جلے دل سے ہے پروانے کوں کیا نسبت

تن سیمیں براں پر جو قبا کا بر کھلا ہووے　　لطافت سے بھی اوس کی گل کے کھل جانے کوں کیا نسبت

تمہارے شعلۂ حسن و ملاحت سے جلا ہے دل　　پتنگ کے شمع کی سوزش سے جل جانے کوں کیا نسبت

وہ گلرو کے تصور میں ہمارے اشک رنگیں ہیں　　یہ چشم تر سے دریا کے ابل جانے کوں کیا نسبت

عجب رنگ خزاں ہو باغ کا جب گل بدن جاوے　　بھی اس گل رو کے جانے سے بہار آنے کوں کیا نسبت

پیا کے پان کھانے سے عجب داتوں کا ہووے رنگ　　بھی اوس سے لعل و یاقوت اور دُر دانے کوں کیا نسبت

جملۂ معترضہ　　بیا ای سرو خوش رفتار و گلگشت خیاباں کن

زمی رخسار گلگوں ساز و مجلس را گلستاں کن

قطعات

نغمۂ ابیض کا اب کہتا ہوں طرز اے دل ربا　　رنگ مہر خورشید کے اس کا رکھے ہیں یہ بنا

صبح دم بھو تیج رنگ مہر ہے صاف و سفید　　ہے وہی تصویر اس کا خوب و زیبا دل کشا

(ہوگا) بسکہ سلطاں سامنے محبوباں کا ہے گا جان جاں — جب محل میں آوے وہ بے تاب ہو سب گلرخاں
(تھالیوں) گوہروں رکھ کے اپنا تھالیاں میں نین کے — اور جواہر سات اسکے وارتے ہیں ہر زماں

(ہوگا) چرخ کا ہیگا نمونہ صحن یہ دربار کا — بلکہ ہے کان جواہر اور در شہوار کا
واری جاتے شہ اپر سے جگ کے سب خورشید رو — کسوت رنگیں کتیں سب پہن اور زرتار کا (پہ

فردیات

باغ میں کوئی تنگ دل غنچہ کے مانند جائے — نقش گلاں دیکھ وہ خندہ زناں بہار آئے (باہ
(آگے۔ تمہارے نہیں) حسن کے اگے تمیں حسن پری زاد نیں — راست تمیں قدستی یہاں کوئی شمشاد نیں (تمہا
حسن سلطانی یہ شہ کے گلرخاں بلہار ہیں — باغ میں گر تم کوں دیکھیں گل گلے کا ہار ہیں
(تم پر) اگر مہ رو تصدق ہوں تمہارے پر مناسب ہے — کہ جس انوار پر شام و سحر قرباں کواکب ہے
فلک نے دیکھ یہ رخسار شہ کا — لے واری سیم و زر خورشید و مہ کا
(میں) جب آویں قصر احمر بیچ سلطاں — ہوویں اون پر تصدق ماہ رویاں (ان
(سے۔ نثار کرتے) بجن پر سوں سٹتے فلک وار کر — زمرد کوں گردوں کے شام و سحر
لے سیم و زر فلک نے خورشید و مہ کا باہم — کرتا نثار شہ پر لیل و نہار ہر دم

رویتِ ہلال اور ریڈیو

جناب مولانا قاضی زین العابدین صاحب جامعہ ملیہ اسلامیہ دہلی

رویتِ ہلالِ عید الفطر کے سلسلہ میں اس سال جو افراتفری رہی وہ بہت افسوسناک اور تکلیف دہ تھی۔ خصوصًا اس موقعہ پر دار الحکومت دہلی میں جو حالات پیش آئے وہ مسلمانوں کے لیے ایک چیلنج ہیں۔ بے شک ریڈیو اور ٹیلیفون سے متعلق مسائل جدید عہد کی پیداوار ہیں۔ لیکن اگر اسلام کی تعلیمات ابدی ہیں اور رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے پیغام میں قیامت تک پیش آنے والے حالات وضروریات کا حل موجود ہے، جیساکہ مسلمانوں کا ایمان ہے، تو اب ان مسائل کا بھی دو ٹوک فیصلہ ہوجانا چاہیے۔ بیس پچیس سال کی مدت علمار کرام کے غور وفکر اور کسی متفقہ فیصلہ پر پہنچنے کے لیے، کچھ کم مدت نہیں، اس طرح ہر سال جس تشتت واختلافِ فکر وعمل کا مظاہرہ پارلیمنٹ ہاؤس سے لے کر گلی کوچوں تک ہوتا ہے، اس سے علمار اسلام ہی کی رسوائی نہیں ہوتی اسلام کی بھی فضیحت اور ذلت ہوتی ہے

اس میں کوئی شک نہیں کہ موجودہ صورتِ حالات کی بڑی ذمہ داری ہمارے علمار کرام اور مفتیان عظام پر عائد ہوتی ہے جو ابھی تک ریڈیو اور ٹیلیفون کی خبروں کے متعلق، ہر سال عام ہنگامے اور تماشے دیکھتے ہوئے بھی، کسی فیصلے پر نہیں پہنچ سکے اور جو حضرات کسی فیصلہ پر پہنچ بھی چکے ہیں وہ اسے حالات پر منطبق کرنے اور بر وقت حکم نافذ کرنے کی ذمہ داری قبول کرنے سے جھجکتے ہیں۔ مگر یہ امر بھی امر واقعہ ہے کہ یہ ذمہ داری تنہا علمار کرام ہی سے متعلق نہیں ہے۔

افسوس ہے کہ خاصے پڑھے لکھے مسلمان باوجود اخبارات وغیرہ میں بار بار اعلانات کے، رویتِ ہلال

کی گواہی دینے کے لیے بروقت مجلس علماء میں نہیں آتے اور آس پاس کے علاقوں میں منہ چھپائے بیٹھے رہتے ہیں۔ یہ میرا ذاتی تجربہ ہے۔ جب لوگوں کے کہنے سننے سے آتے ہیں اور ان سے تاخیر کی وجہ پوچھی جاتی ہے تو کہہ دیتے ہیں کہ ہمیں اندیشہ تھا کہ ہماری گواہی رد کردی جائے گی۔ حالانکہ یہ بہت بڑی شرعی ذمہ داری ہے جس کی ادائگی کے لئے پردہ نشین عورت کو بھی پہنچنا چاہیے۔ دوسری کمی یہ ہے کہ مختلف شہروں کے اہل علم اور ذمہ دار حضرات کا آپس میں کوئی ربط نہیں ہوتا۔ ہر شخص اپنی جگہ اپنے حالات پر قانع رہتا ہے۔ ایک جگہ فیصلہ ہوجانے کے بعد، قریبی مقامات پر ٹیلیفون کے ذریعہ خبر دینے کی ضرورت بھی محسوس نہیں کی جاتی۔

اگر اطلاع بھی مل جائے، مثلاً معلوم ہوا ہے کہ دہلی میں امروہہ کی رویت کی اطلاع رات ہی کو ہوگئی تھی تو شہر کے ذمہ دار اتنا انتظام نہیں کرسکتے کہ ایک کار بھیجکر ان گواہوں کو، یا اپنے آدمیوں کے ذریعہ، مقام رویت کے علماء کرام کے فیصلہ کو، بطور "کتاب القاضی الی القاضی" طلب کرلیں۔ یہ کام تو علماء کرام کے علاوہ دوسرے ذمہ دار افراد اور جماعتیں بھی انجام دے سکتی ہیں۔ دہلی میں صوبہ دہلی کا وقف بورڈ قائم ہے۔ سنٹرل وقف بورڈ کا دفتر بھی وہاں موجود ہے۔ دوسرے ذمہ دار ادارے بھی، قومی و ملی کاموں کی انجام دہی کے لئے وہاں موجود ہیں، مگر تعجب ہے کہ اتنا انتظام وہ نہیں کرسکتے کہ خبر ملنے کے بعد شرعی شہادت مہیا کرکے علماء کرام کے سامنے پیش کردیں۔ اگر علماء کرام کے سامنے ۲۹ اور ۳۰ کی درمیانی شب ہی کو، یا علی الصباح امروہہ اور مرادآباد کے شاہدوں کو یا وہاں کے فیصلہ کو پیش کردیا جاتا تو میرا خیال ہے کہ علماء دہلی عید کے سلسلہ میں اپنا فیصلہ صادر کردیتے۔

بہرحال رویت ہلال کے سلسلہ میں یہ تماشہ اب ختم ہونا چاہئے اور اس سلسلہ میں "حکم شرعی" اور "انتظام حصولِ شہادت" دونوں پہلوؤں سے مناسب تدابیر اختیار کرلینی چاہئیں۔ اس ضمن میں چند معروضات پیش ہیں۔

(۱) رویت ہلال کے ثبوت کے سلسلہ میں سب سے زیادہ سخت معیار اس صورت میں ہونا چاہیے جبکہ رویت کا تعلق عید الفطر سے ہو اور مطلع بھی صاف ہو۔ مگر اس صورت میں درمختار (جو فقہ حنفی

کی نہایت مستند کتاب ہے) کی تصریح یہ ہے　در مختار کے علاوہ ہدایہ اور دوسری کتب فقہیہ کی تصریحات بھی یہی ہیں)

وقبل بلا علة جمع عظيم يقع العلم الشرعي وهو غلبة الظن بخبرهم۔ وهو مفوض الى راى الامام من غير تقدير بعدد على المذهب۔ وعن الامام انه يكتفى باثنين واختاره فى البحر وصحح فى الاقضية الاكتفاء بواحد ان جاء من خارج البلد او كان على مكان مرتفع۔

(درمختار ج ۱ ص ۹۱ مطبع نولکشور لکھنؤ)

اور مطلع صاف ہونے کی صورت میں، ایسی بڑی جماعت کا بیان کافی سمجھا جائے گا جن کی خبر سے "علم شرعی" یعنی "غلبۂ ظن" حاصل ہو جائے۔ بڑی جماعت کی تعداد کا تعین امام کی رائے پر منحصر ہوگا۔ مفتی بہ مسلک کے مطابق کوئی خاص عدد مقرر نہیں۔ امام اعظمؒ سے ایک روایت ہے کہ دو آدمی کافی ہو سکتے ہیں۔ بحر میں اسی کو اختیار کیا ہے اور اقضیہ میں ایک شخص کی گواہی کو بھی کافی سمجھا گیا ہے۔ اگر وہ شہر کے باہر سے آئے یا کسی اونچی جگہ سے چاند دیکھا ہو۔

اس تصریح سے واضح ہو جاتا ہے کہ رویت کی مذکورہ بالا صورت میں "غلبۂ ظن" (دل کا مان لینا) فیصلہ کرنے کے لئے کافی ہے۔ اگر مفتی کو اطمینان حاصل ہو جائے تو خواہ گواہ دو ہی ہوں، کافی ہیں۔ بلکہ اگر دیکھنے والے نے شہر سے باہر کھلے میدان میں چاند دیکھا ہے یا شہر میں ہی کسی اونچی جگہ سے چاند دیکھا ہے تو ایک ہی شخص کے بیان پر، بشرطیکہ مفتی کی اس سے تشفی ہو جائے، رویت ہلال کا حکم دیا جا سکتا ہے۔

تو جب عید الفطر کے ثبوت کے لئے، جبکہ مطلع بھی صاف ہو دو گواہوں کا بیان اور بعض صورتوں میں ایک قابل اطمینان شہادت کافی ہو سکتی ہے تو پھر یہ بات قابل غور ہے کہ مطلع کے غبار آلود ہونے کی صورت میں عید میں اس سے زیادہ کی تلاش کیوں کی جائے۔ اگرچہ فقہار کرام کی تصریح اس کے خلاف ہے۔

(۲) ثبوت رویت ہلال کا ایک مسلمہ ذریعہ استفاضہ بھی ہے۔ "استفاضہ" کے معنی ہیں خبر کا

پھیل جانا یا شہرت عام حاصل کر لینا۔ فقہاء نے اپنے زمانہ کے حالات کے مطابق اس کی یہ صورت بیان کی ہے:

ومعنی الاستفاضہ ان تاتی من تلك البلدة جماعات متعددون کل منھم یخبر عن اھل تلك البلدة انھم صاموا عن رؤیة لا مجرد الشیوع من غیر علم عمن اشاعہ (ردالمختار علی الدر المختار)

استفاضہ کا مطلب یہ ہے کہ جس شہر میں رویت ہوئی ہے وہاں سے متعدد جماعتیں آئیں اور اس شہر والوں کے متعلق خبر دیں کہ انہوں نے چاند دیکھ کر روزہ رکھا ہے۔ محض خبر کا مشہور ہو جانا، جبکہ یہ معلوم نہ ہو کہ خبر کا مشہور کرنے والا کون ہے، کافی نہیں۔

جماعت کا اطلاق تین پر ہو سکتا ہے اور متعدد کا دو پر، اس لیے اس کا مطلب یہ ہوا کہ اگر چھ آدمی کسی شہر سے آکر کہیں کہ وہاں چاند کی رویت مان لی گئی تو ان کے بیانات کو قبول کر کے دوسرے شہر میں بھی رویت تسلیم کر لی جائے گی۔ اور "رمضان" یا "عید" کا حکم دیدیا جائے گا۔

یہ تو فقہاء قدیم کی تصریح ہے۔ مگر اب سے تقریباً ستر سال قبل، ہندوستان کے شہرہ آفاق حنفی عالم حضرت مولانا عبدالحی لکھنوی رحمہ نے جماعتوں کے بیانات کے علاوہ متعدد مقامات سے رویت کے خطوط اور تار آجانے کو بھی ثبوت رویت کے لیے کافی سمجھا ہے۔ حضرت مولانا کے الفاظ یہ ہیں:

"باقی شہادت خطوط یا تار برقی۔ پس ہر چند فقہاء ایسے مقامات میں الخط یشبہ الخط لکھتے ہیں۔ لیکن ایسی صورت میں کہ ظن حاصل ہو جائے اور شبہ قوی باقی نہ رہے اور خبر تار یا خط بدرجہ کثرت پہنچ جائے اس پر عمل ہو سکتا ہے اور بحسب اقتضاء انتظام زمانہ حال اس پر حکم عام بھی دے سکتے ہیں"۔

(فتاویٰ مولانا عبدالحی رح ج ۱ ص ۲۸۱)

دوسری جگہ مولانا موصوف ایک سوال کے جواب میں اس کی وضاحت فرماتے ہیں۔ سوال و جواب دونوں درج کیے جاتے ہیں:

استفتاء: کیا فرماتے ہیں علماء دین اور مفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ اگر زید و عمر (بظاہر روزہ نماز کے پابند) چار سمتوں میں سے کسی طرف سے تار پر خبر دیویں کہ ہم لوگوں نے چاند دیکھا ہے تو اس

خبر پر عید الفطر یا عید اضحیٰ کرنا درست ہے۔ یا نہیں۔ اور اگر حیدر آباد سے خبر دیویں کہ ہم لوگوں نے چاند دیکھا ہے تو اس پر کیا حکم شرع ہے۔ کیونکہ وہ دار الاسلام ہے۔ دوم یہ کہ اگر نادانستگی میں کوئی اس خبر پر روزہ کھول ڈالے تو اس پر قضا لازم آئے گی یا کفارہ۔ اور اگر جان بوجھکر روزہ اس خبر پر کھول ڈالے تو اس کا کیا حکم ہے؟

جواب: ہو المصوب۔ صرف ایک دو خبر پر روزہ کھولنا نہیں چاہیئے اور اگر افطار کرے گا تو قضا لازم ہوگی نہ کہ کفارہ۔ ہاں اگر چند خبریں پہنچیں کہ جس سے ایک صورت شہادت کی ہو تو جائز ہے۔ (فتاویٰ مذکور ج ۱ ص ۲۷۹)

ان جوابات سے معلوم ہوا کہ حضرت مولانا لکھنوی چند خطوط بلکہ چند تاروں کو اگر قاضی یا مفتی کو ان پر اطمینان ہو جائے، رویت ہلال کے ثبوت کے لئے کافی سمجھتے ہیں۔

اور حضرت مولانا رشید احمد گنگوہی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

"چاند کی خبر تحریر خط سے دریافت ہو سکتی ہے جب مکتوب الیہ کو گمان غالب یہ ہے کہ فلاں کاتب عدل کا خط ہے اس میں کوئی انحراف نہیں ہوا تو اس پر عمل درست ہے۔"

(فتاویٰ رشیدیہ ج ۱ ص ۴۲)

اس سے معلوم ہوا کہ حضرت مولانا گنگوہیؒ ایک ہی خط کو، بشرطیکہ وہ قابل اطمینان ہو، ثبوت رویت کے لیے کافی سمجھتے ہیں۔

(۳) ان بزرگوں کے زمانہ میں ٹیلیفون کا عام رواج نہیں ہوا تھا اور ریڈیو تو بہت بعد کی چیز ہے۔ مگر اس میں کوئی شک نہیں کہ کم از کم تار کے مقابلہ میں ان کی حیثیت بہت زیادہ قوی ہے۔ جہاں تک ٹیلیفون کا تعلق ہے، جس طرح قرائن سے باوجود الخط یشبہ الخط کے خط بھیجنے والے کی شخصیت کو متعین کیا جا سکتا ہے۔ اسی طرح ٹیلیفون پر بات کرنے والے کی آواز کو پہچان کر اور دوسرے ذرائع سے، ٹیلیفون کرنے والے کو مشخص کیا جا سکتا ہے۔ اس لیے اگر متعدد مقامات سے ٹیلیفون کے ذریعہ، فیصلہ رویت کی اطلاع ملے، یا ایک مقام سے ہی متعدد ٹیلیفون آجائیں، تو ان کی بنا پر بھی رویت ہلال کا

فیصلہ ہو جانا چاہیے۔

حضرت مولانا محمد میاں صاحب شیخ الحدیث مدرسہ امینیہ دہلی نے رویتِ ہلال کے موضوع پر، کئی سال ہوئے ایک جامع رسالہ مرتب کیا تھا۔ اس میں مولانا موصوف "فیصلہ" کے عنوان کے تحت لکھتے ہیں:

جب کہ بقول مولانا محمد شفیع صاحب (مفتی اعظم کراچی) ٹیلیفون کی خبر ایک خط کا درجہ رکھتی ہے تو اگر تحریرات متواترہ متکاثرہ یا تحریرات کثیرہ و اخبار عدیدہ کی طرح، کثیرہ و متکاثرہ ٹیلیفون سے رویت ہلال کی خبر معلوم ہو جائے تو وہ بھی خبر مستفیض ہوگی۔ یعنی اس کی بنا پر رویتِ ہلال کا فیصلہ کر دیا جانا چاہیے) (رویت ہلال کے مسائل و دلائل ص ۶۶)

(۴) بہر حال کثرتِ خطوط و تار اور اطلاعات ٹیلیفون کی بنیاد پر رویت ہلال کے فیصلہ کے حق کو تو علماء کرام نے تسلیم فرما لیا اب ریڈیو کے اعلان کی بات رہ جاتی ہے۔

احقر کی رائے میں ریڈیو کے اعلانات کو بھی استفاضہ کے اصول کے تحت قبول کرنا چاہیے۔ ہر ریڈیو اسٹیشن اپنی ادارائی حیثیت میں ایک جماعت کے حکم میں شمار ہو۔ متعدد ریڈیو اسٹیشنوں کی خبروں کو اخبارِ جماعات متعددہ کی حیثیت دی جائے اور ان کی بناء پر "استفاضہ" کی حیثیت تسلیم کی جائے۔ بے شک پروگرام چلانے والے ہندوستان اور دوسرے ملکوں میں مسلم بھی ہوتے ہیں اور غیر مسلم بھی۔ مگر استفاضہ کے ثبوت کے لئے فقہاء کرام نے جماعات متعددہ کے ہر ہر فرد کے لئے اسلام کی شرط نہیں لگائی۔ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے جنگ بدر کے موقعہ پر، اسلم اور عریض دو کافر غلاموں کی خبر کا اعتبار فرمایا تھا۔ (سیرۃ ابن ہشام ج ۲ ص ۲۶۸) مگر بہترین صورت ریڈیو کی خبر کو قابل قبول بنانے کی یہ ہے کہ:

۱۔ ہر ضلع کے مرکزی مقام پر علماء اسلام کی ایک رویت ہلال کمیٹی ہو۔ علماء کرام کے علاوہ چند ذمہ دار اور صاحب بصیرت اصحاب بھی اس میں شریک کرلیے جائیں۔ رویت ہلال کا فیصلہ صرف علماء کرام کی رائے سے اس کمیٹی میں ہوا کرے۔ یہ کمیٹی ضلع کے مختلف قصبات سے اپنے روابط قائم رکھے، تاکہ وہاں سے رویت کی شہادت بھی فوراً حاصل ہو جائے اور کمیٹی کے فیصلوں پر عمل درآمد کرایا جاسکے۔

ب۔ صوبہ کے تمام مرکزی مقامات پر جہاں ریڈیو اسٹیشن قائم ہیں مرکزی رویت ہلال کمیٹیاں قائم ہوں ان کمیٹیوں کے ارکان علاقہ کے ممتاز ارباب علم اور اصحاب بصیرت ہوں۔ ان مرکزی کمیٹیوں کا ربط اضلاع کی کمیٹیوں سے ہو۔ کسی مرکزی کمیٹی میں جب حسبِ قواعد شرعیہ رویت ہلال کا فیصلہ ہوجائے تو صدر کمیٹی (جسے امیر شریعت یا قاضی القضاۃ کی حیثیت حاصل ہوگی) یا اس کا نمائندہ (جس کا عالم باعمل ہونا ضروری ہے) اس فیصلہ کا اعلان ذاتی طور پر ریڈیو اسٹیشن پر جاکر کرے۔ اس انتظام کا مکمل اعلان اخبارات کے ذریعہ پہلے سے کر دیا جائے بلکہ اگر ممکن ہو تو اعلان کنندگان کے اسمار گرامی کی بھی تشہیر کر دی جائے۔ اس انتظام کے بعد، ان ریڈیو اعلانات کی حیثیت "اعلان امیر" یا "حکمِ قاضی" کی ہوگی صرف ان کی بنیاد پر مقامی کمیٹیوں کے ذمہ دار اپنے اپنے مقام پر رویت کا اعلان کر دیں گے۔ ایسے اعلان پر مسلمانوں کے لیے روزہ اور افطار واجب ہوگا۔

میرا خیال ہے کہ اگر مناسب ذرائع اختیار کئے جائیں تو اس قسم کے اعلانات کے لیے، ذمہ دارانِ حکومت اور ریڈیو کے اربابِ انتظام مرکزی کمیٹی کے ذمہ داروں کو اجازت دینے کے لئے تیار ہوجائیں گے۔

یہی وہ صورت ہے جسے جمعیۃ علمار ہند نے اب سے ۱۹ سال قبل اپنے اجلاس مراد آباد ۱۹۵۱ء میں منظور کر کے، حسب ذیل فتویٰ، ہندوستان کے مشاہیر علمار کرام کے دستخطوں سے، جن میں حضرت شیخ الاسلام مولانا حسین احمد مدنی رح اور مفتی اعظم حضرت مولانا کفایت اللہ دہلوی رح جیسے بزرگ بھی شامل ہیں جاری فرمایا تھا۔

جمعیۃ علمار ہند کا فتویٰ

مجلس نے بالاتفاق طے کیا کہ اگر ریڈیو کے ذریعہ آنے والی خبر کے متعلق یہ اطمینان ہوجائے کہ جس جگہ سے ریڈیو کی خبر دی جارہی ہے وہاں کے علمار نے چاند ہونے کی باقاعدہ شہادت لے کر چاند ہونے کا حکم کر دیا ہے خبر دینے والا بھی متعین ہو کہ کوئی مسلم معتمد خبر دیتا ہو تو اس اعلان پر اعتماد کرکے دوسرے مقامات میں بھی چاند ہوجانے کے حکم پر عمل کیا جانا جائز ہے۔ اور تمام ہندوستان کے

شہروں اور قصبوں میں متعین ذمہ دار جماعات اس کے موافق حکم کریں توان پر عمل کیا جائے۔ یہ حکم تمام ہندوستان اور پاکستان کے لیے ہے۔

(۵) مذکورہ بالا فتوٰی میں، ہندوستان اور پاکستان کو ایک ایسا ایریا تسلیم کیا گیا ہے جس میں ایک جگہ کی رویت دوسری جگہ قابل قبول ہوگی۔

یہ مسئلہ بھی قدیم سے زیر بحث چلا آرہا ہے۔ "عدم اختلاف مطالع" کا جو عام حکم حضرت امام اعظم رح کی طرف منسوب ہے وہ تو اس زمانہ میں قابل عمل نہیں۔ امریکہ اور ہندوستان کی رویت کس طرح ایک تسلیم کی جاتی ہے اور دونوں جگہ عید کس طرح ایک دن ہوسکتی ہے امام اعظم رح سے جو روایت نقل کی جاتی ہے کہ یلزم اھل المشرق برویۃ اھل المغرب تو غالباً اس سے ان کی مراد ملک کے مشرقی و مغربی علاقے ہوں گے۔ بہرحال حدیث سے ثابت ہے کہ حضرت ابن عباس نے، حضرت کریب اور ان کے ساتھیوں کی دمشق کی رویت کو مدینہ منورہ میں قابل قبول تسلیم نہیں کیا تھا (رواہ الخمسۃ الا البخاری) محققین حنفیہ کا یہی مذہب ہے کہ اختلاف مطالع کو تسلیم کرنا چاہیے۔ حضرت مولٰنا عبدالحی لکھنوی رح نے طحطاوی حاشیہ مراقی الفلاح سے نقل فرمایا ہے۔

یختلف باختلاف المطالع و اختارہٗ صاحب التجرید وھو الاشبہ واقل مایختلف بہ المطالع مسیرۃ شھر کمافی بحر الجواھر	اختلاف مطالع کی بنا پر رویت مختلف ہو جائے گی صاحب تجرید نے اسے اختیار کیا ہے اور یہی مناسب ہے۔ اور کم از کم فاصلہ جہاں کے مطلعے مختلف سمجھے جائیں گے ایک ماہ کی راہ ہے۔ جیسا کہ بحر الجواہر میں ہے۔

پھر اس ایک ماہ کی راہ کا تعین مولانا موصوف نے پانسو میل سے کیا ہے۔ غالباً اس کی بنیاد وہی حدیث کریب ہے لیکن مقدار مسافت کے سلسلہ میں دیگر اقوال کے علاوہ ایک قول یہ بھی ہے:

وقال ابن الماجشون لا یلزم اھل بلد رویۃ غیرھم الا ان	ابن الماجشون نے کہا ہے ایک شہر والوں پر دوسرے شہر والوں کی رویت واجب التسلیم نہیں ہوتی، مگر

یثبت ذالک عند الامام الاعظم فیلزم الناس کلھم۔ لان البلاد فی حقہ کالبلد الواحد وحکمہ نافذ علی الجمیع

یہ کہ بادشاہ اس کو مان لے۔ اس صورت میں سب لوگوں کو اسے ماننا پڑے گا اس لیے کہ ملک کے تمام شہر اس کے حق میں ایک ہی شہر کی مانند ہیں اور اس کا حکم پورے ملک پر نافذ ہے۔

(التاج الجامع للاصول ج ۲ ص ۶۵)

اس قول میں ایک بادشاہ کی حدود سلطنت کو وحدت مطالع کی حدود قرار دیا گیا ہے۔ بہرحال اس قول کی بنا پر، ہندوستان، پاکستان، برما، نیپال اور افغانستان کو جو کسی نہ کسی زمانہ میں حکومت ہندوستان کا حصہ رہ چکے ہیں، ایسا علاقہ قرار دیا جا سکتا ہے جہاں کا مطلع ایک تسلیم کیا جائے۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ جب یہ ثابت ہے کہ رویتِ ہلال (خواہ رمضان کی ہو یا عید کی) اس کے ثبوت کا مدار "شہادت شرعی" پر نہیں بلکہ "علم شرعی" پر ہے جس کا مطلب قاضی یا مفتی کا ظنِ غالب یا رجحان و اطمینانِ قلبی ہے۔ اور یہ صورت بعض حالات میں ایک گواہ کے بیان سے اور بعض صورتوں میں، خطوط، تار یا ٹیلیفون کی متعدد خبروں سے پیدا ہو سکتی ہے تو اب ریڈیو کی خبروں کے مسئلہ کو بھی اسی بنیاد پر طے ہو جانا چاہیے۔ عام لوگوں کو تو یہ حق حاصل نہیں ہو سکتا کہ وہ ریڈیو پر چاند کی خبریں سنتے ہی رمضان یا عید منانے لگیں مگر علمار کرام کو ان اعلانات کے بارہ میں شرائطِ قبول ورد کا فیصلہ فرمانا چاہیئے۔ پھر ان کی روشنی میں رمضان المبارک اور عیدین کے موقعوں پر، رویتِ ہلال کے فیصلوں کا بصیرت وجرأت کے ساتھ اعلان فرما کر موجودہ افسوسناک اور مضحکہ خیز صورتِ حالات کو ختم فرمانا چاہیئے۔ وما علینا الا البلاغ

دیوانِ غالب کا عروضی جائزہ

جناب اقبال کرشن صاحب۔ کلکتہ

غالب نے سودا، ناسخ یا ذوق کی طرح مشکل اور بنجر زمینوں پر طبع آزمائی نہیں کی۔ ان کے دیوان میں ہمیں صرف آٹھ بحریں ملتی ہیں۔ ان آٹھ بحروں کی متعدد مزاحف صورتیں ہیں۔ اور پھر ہر ایک مزاحف صورت میں بیسیوں زمینیں ہیں۔

الف۔ بحر ہزج۔ اس بحر کی چھ صورتیں غالب کے یہاں ملتی ہیں۔

۱۔ بحر ہزج مسدس اخرب مقبوض محذوف۔ اس میں صرف ایک زمین ہے:

فریاد کی کوئی لے نہیں ہے

۲۔ بحر ہزج محذوف یا مقصور۔ اس میں دو زمینیں ہیں:

ہوس کو ہے نشاطِ کار کیا کیا

ہوا بزم طرب میں رقص ناہید

۳۔ بحر ہزج مثمن اخرب۔ اس میں صرف ایک زمین ہے:

گلشن کو تری صحبت از بسکہ خوش آئی ہے

۴۔ بحر ہزج مثمن اشتر۔ اس میں چار زمینیں ہیں:

کہتے ہو نہ دیں گے ہم دل اگر پڑا پایا

ذکر اس پری وش کا اور پھر بیاں اپنا

نگارگاہِ ہستی میں لالہ داغ ساماں ہے

۵۔ بحرِ ہزج مثمن اخرب مکفوف محذوف/مقصور۔ اس بحر میں غالب نے سترہ زمینیں نکالی ہیں۔

۶۔ بحرِ ہزج مثمن سالم۔ اس بحر میں غالب کے یہاں ۲۵ زمینیں ہیں۔

ب۔ بحرِ مجتث۔ غالب نے اس بحر کی دو مزاحف صورتیں استعمال کی ہیں۔

۱۔ بحرِ مجتث مثمن مخبون مقصور۔ اس میں ۲۶ زمینیں ہیں۔

۲۔ بحرِ مجتث مثمن مخبون۔ اس میں دو زمینیں ہیں:

حذر کرو مرے دل سے کہ اس میں آگ دبی ہے

عجب نشاط سے جلاد کے چلے ہیں ہم آگے

پ۔ بحرِ منسرح۔ اس کی ایک ہی مزاحف صورت ملتی ہے۔

۱۔ بحرِ منسرح مثمن مطوی مجدوع۔ اس میں ایک ہی زمین ہے:

آکہ مری جان کو قرار نہیں ہے

ت۔ بحرِ رجز۔ اس کی ایک ہی مزاحف صورت استعمال کی گئی ہے

۱۔ بحرِ رجز مثمن مطوی مخبون۔ دو زمینیں ہیں اس میں:

غنچۂ ناشگفتہ کو دور سے مت دکھا کہ یوں

دل ہی تو ہے نہ سنگ و خشت درد سے بھر نہ آئے کیوں

ٹ۔ بحرِ متقارب۔ اس کی ایک ہی سالم صورت ملتی ہے

۱۔ بحرِ متقارب مثمن سالم۔ اس میں تین زمینیں ہیں:

لب خشک در تشنگی مُردگاں کا

رہا گر کوئی تا قیامت سلامت

جہاں تیرا نقش قدم دیکھتے ہیں

ث۔ بحرِ خفیف۔ اس بحر کی صرف ایک ہی مزاحف صورت استعمال کی گئی ہے۔

۱۔ بحرِ خفیف مسدس مشعث مقصور۔ اس میں ۱۲ زمینیں ہیں۔

ج۔ بحرِ مضارع۔ اس کی دو مزاحف صورتیں ملتی ہیں۔

۱۔ بحرِ مضارع مثمن اخرب۔ اس میں دو زمینیں ہیں:

گر میں نے کی تھی توبہ ساقی کو کیا ہوا تھا

حاصل سے ہاتھ دھو بیٹھ اے آرزو خرامی

۲۔ بحرِ مضارع مثمن اخرب مکفوف مقصور۔ اس میں ۶۱ زمینیں ہیں۔ غالب کے یہاں سب سے زرخیز بحر یہی ہے۔

چ۔ بحرِ رمل۔ اس کی پانچ صورتیں ہیں

۱۔ بحرِ رمل مثمن مشکول۔ اس میں دو زمینیں ہیں:

یہ نہ تھی ہماری قسمت کہ وصالِ یار ہوتا

کبھی کو دکی میں جس نے نہ سنی مری کہانی

۲۔ بحرِ رمل مسدس محذوف۔ اس میں پانچ زمینیں ہیں۔

۳۔ بحرِ رمل مسدس مخبون مشعث مقصور۔ اس میں چھ زمینیں ہیں

۴۔ بحرِ رمل مثمن محذوف۔ اس میں چالیس زمینیں ہیں۔

۵۔ بحرِ رمل مثمن مخبون مشعث مقصور۔ اس میں ۳۹ زمینیں ہیں۔

یہاں تک غزلیات، قصائد اور قطعات کا جائزہ لیا گیا۔ اب دوسرے اصناف:

مرثیہ: یہ بحرِ ہزج مثمن اخرب مکفوف محذوف میں ہے۔

در صفت انبہ: یہ بحر خفیف مسدس مشعث مقصور میں ہے۔

رباعیات: دیوان غالب میں ہمیں کل ۱۵ رباعیاں ملتی ہیں۔ رباعیوں میں جو جو بحریں غالب نے استعمال کی ہیں وہ یہ ہیں:

۱۔ مفعول مفاعلن مفاعیلن فاع

۲۔ مفعول مفاعیل مفاعیل فعل

۳۔ مفعول مفاعلن مفاعیلن فع

۴۔ مفعول مفاعیل مفاعیلن فع

۵۔ مفعول مفاعیلن مفعول فعل

۶۔ مفعول مفاعیل مفاعیل فعول

۷۔ مفعول مفاعلن مفاعیل فعول

۸۔ مفعول مفاعلن مفاعیل فعل

۹۔ مفعولن فاعلن مفاعیلن فاع

۱۰۔ مفعولن فاعلن مفاعیل فعل

۱۱۔ مفعولن فاعلن مفاعیلن فع

۱۲۔ مفعولن فاعلن مفاعیل فعول

اب ایک ایک رباعی کے اوزان اوپر کی بحروں کے نمبروں کے ذریعہ درج کیے جاتے ہیں۔

رباعی ۱۔ (۹، ۶، ۸، ۱)

رباعی ۲۔ (۴، ۳، ۸، ۳)

رباعی ۳۔ (۹، ۶، ۳، ۷)

رباعی ۴۔ (۸، ۸، ۱، ۸)

رباعی ۵۔ (۸، ۸، ۱۲، ۸)

رباعی ۶ (۳، ۳، ۸، ۱۱)

رباعی ۷۔ (۳، ۱۱، ۵، ۱۱)

رباعی ۸۔ (۳، ۳، ۱۱، ۱۱)

رباعی ۹۔ (۶، ۶، ۷، ۷)

رباعی ۱۰۔ (۳، ۳، ۱۱، ۱۱)

رباعی ۱۱۔ (۸، ۸، ۸، ۲)

رباعی ۱۲۔ (۸، ۸، ۲، ۸)

رباعی ۱۳۔ (۸، ۲، ۳، ۱۰)

رباعی ۱۴۔ (۳، ۳، ۱، ۳)

رباعی ۱۵۔ (۴، ۴، ۴، ۴)

رباعیوں کی ترتیب بیانِ غالب از باقر کے مطابق ہیں۔

تبصرے

کتاب الاموال ابو عبید القاسم بن سلام
حصہ اول ۵۴۲ صفحات قیمت -/15
حصہ دوم ۴۰۸ صفحات قیمت -/12

ترجمہ از مولانا عبدالرحمٰن طاہر سورتی - تقطیع کلاں - کتابت و طباعت بہتر - پتہ: ادارۂ تحقیقاتِ اسلامی اسلام آباد - مغربی پاکستان

امام ابو عبید القاسم بن سلام تیسری صدی ہجری کے اکابر علماء و محققین میں ایک نمایاں شخصیت کے مالک ہیں۔ چنانچہ ان کی تصانیف جو حدیث، فقہ اور لغت تینوں علوم پر مشتمل ہیں چالیس کے قریب بیان کی جاتی ہیں۔ ان میں کتاب الاموال نہایت اہم اور اسی موضوع پر اپنی دو مشہور پیشرو کتابوں سے زیادہ جامع، مفصل اور مبسوط ہے۔ اس کتاب کے دو حصے ہیں۔ حصہ اول آمدنیوں سے متعلق ہے جو اسلامی حکومت کو غیر مسلموں سے حاصل ہوتی ہیں۔ مثلاً فے، خمس، جزیہ و خراج وغیرہ - اس سلسلہ میں صلح و جنگ، اسلامی مملکت میں غیر مسلم رعایا کے حقوق اور ان کے فرائض و واجبات، غیر مسلم ممالک سے اسلامی مملکت کے لئے تعلقات کی قسمیں، بیرونی ممالک سے تجارتی تعلقات اور درآمد برآمد کے محصولات کا طریقہ - یہ تمام مسائل و مباحث بھی زیر گفتگو آ گئے ہیں، کتاب کا دوسرا حصہ ان آمدنیوں سے بحث و گفتگو کے لئے مخصوص ہے جو مسلمانوں سے وصول کی جاتی ہیں۔ ان سب قسم کی آمدنیوں کو صدقات و زکوٰۃ کے دو لفظ جامع اور محیط ہیں۔ امام ابو عبید نے کتاب کے دونوں حصوں میں ہر عنوان کے ماتحت اور ہر مسئلہ کے لئے پہلے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث اور اس کے بعد صحابہ کرام و تابعین عظام کے آثار و روایات اور پھر ان کے عہد تک فقہاء کے جو فیصلے اور اقوال و آراء، اور خلفاء و حکام کے جو معمولات و احکام رہے ہیں ان سب کو بڑی تفصیل اور جامعیت کے ساتھ بیان کیا ہے اور ساتھ ہی ہر مقام پر اپنی ذاتی رائے مدلل طریقہ پر بیان کرتے گئے ہیں۔ غرض کہ پوری کتاب نہایت جامع، مفصل اور مبسوط ہے اور اس سے قرون اولیٰ کے مسلمانوں کا مالیاتی نظام اصلاً اور ان کا نظام حکومت تبعاً و ضمناً اپنے تمام پہلوؤں اور گوشوں کے ساتھ سامنے آ جاتا ہے۔ زیر تبصرہ

کتاب اس کا ہی اردو ترجمہ ہے۔ جس کی زبان عام فہم، سلیس اور شگفتہ ہے، پھر یہ فقط ترجمہ نہیں، بلکہ لائق مترجم نے جا بجا مفید حواشی بھی لکھے ہیں جن سے معلومات میں اضافہ ہوتا ہے آخر میں ضمیمے بھی ہیں علاوہ ازیں موصوف نے ہر حصہ کے شروع میں طویل مقدمات بھی تحریر کئے ہیں حصۂ اول کے مقدمہ میں کتاب کے مصنف امام ابو عبید کے حالات و سوانح، علمی اور عملی کارنامے اور خدمات، اور فضائل و مکارمِ اخلاق بیان کرنے کے بعد کتاب کے موضوع اور اس سے متعلقہ بعض مسائل پر بڑی عالمانہ اور فاضلانہ گفتگو کی ہے۔ دوسری جلد چونکہ صدقات اور زکوٰۃ پر ہے اس بنا پر فاضل مترجم نے حصہ دوم کے مقدمہ میں، زکوٰۃ اور صدقہ پر بحث کی ہے اور اس سلسلہ میں بعض بالکل نئی بحثیں کھڑی کردی ہیں، افسوس ہے ہم یہاں ان چیزوں پر بحث نہیں کرسکتے اس کے لئے ایک مستقل مقالہ درکار ہے، البتہ اتنا عرض کرنا ضروری ہے کہ ہم اس بات سے تو متفق ہیں کہ جس کسی ملک میں اسلامی حکومت قائم ہے وہاں زکوٰۃ کی وصولیابی اور اس کے خرچ کا نظم و نسق اور بندوبست حکومت کو ہی کرنا چاہئے بشرطیکہ حکومت صحیح معنی میں اسلامی ہو اور اس کو اسلامی و دینی ضروریات کا پورا احساس اور اس کی تکمیل کا جذبہ ہو لیکن مصارفِ زکوٰۃ میں ضرورت سے زیادہ توسیع کرکے انھوں نے ملک کے دفاعی اخراجات کو بھی ان میں جو شامل کرلیا ہے ہم اس سے متفق نہیں ہیں۔ کیونکہ قرآن کے اندازِ بیان سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ زکوٰۃ کے اصل مصارف سماجی فلاح و بہبود کے کام ہیں اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفائے راشدین نے بھی فوجی اخراجات دوسرے ذرائع آمدنی سے پورے کئے ہیں۔ علاوہ ازیں ہم کو اس سے بھی اختلاف ہے کہ اصطلاحی معنی میں زکوٰۃ اسلامی حکومت کا ایک ٹکس ہے۔ اگر ایسا ہی ہے تو جو مسلمان غیر اسلامی مملکت میں رہتے ہیں کیا ان پر زکوٰۃ فرض نہیں ہوگی؟ اور اگر کوئی شخص اسلامی مملکت میں رہتے ہوئے بھی پرائیوٹ طریقہ پر زکوٰۃ ادا کرے تو کیا وہ فرض سے سبکدوش نہیں ہوگا؟ فاضل مترجم نے جو کچھ اس سلسلہ میں لکھا ہے اس کی تائید قرآن وحدیث کی تعلیمات اور صحابۂ کرام کے اس تعامل سے نہیں ہوتا جو حضرت عثمان کے عہد سے رہا۔ پھر موصوف نے زکوٰۃ کو متعدد جگہوں پر "صدقۂ مفروضۂ رسول اللہ" لکھا ہے، ہم اس طرز تعبیر سے بھی متفق نہیں ہیں۔ نماز، روزہ، حج اور جہاد وغیرہ کی طرح زکوٰۃ بھی مفروضۂ الٰہی ہے نہ کہ

مفروضۂ رسالت۔ تاہم ہمیں موصوف کی اس سلامتِ طبع کا اعتراف کرنا چاہئے کہ انھوں نے مذکورۂ بالا امور سے متعلق اپنے افکار وخیالات سنجیدگی اور متانت کے ساتھ انکسار و تواضع کے لب ولہجہ میں پیش کئے ہیں اور علماء سے درخواست کی ہے کہ وہ ان پر غور فرمائیں اور اگر وہ غلط ہیں تو ان کی تصحیح و اصلاح کریں۔

(۱) **رسالہ میر علی تبریزی** تقطیع خورد ضخامت ۱۸ صفحات } مرتبہ ڈاکٹر محمد عبداللہ چغتائی۔ قیمت درج نہیں۔
(۲) **قوانین خطوط** تقطیع کلاں ضخامت ۴۲ صفحات } پتہ: کتاب خانہ نورس۔ کبیر اسٹریٹ۔ لاہور

میر علی تبریزی متوفی ۸۵۰ھ اپنے زمانہ کے نہایت مشہور اور نامور خطاط تھے۔ ان کو ہی خط نستعلیق کا بانی کہا جاتا ہے۔ اس خط کے لئے میر علی نے جو اصول مرتب کئے تھے ان کو مرزا رضا قلی ادیب نے جو خود ایک نامور خطاط ہیں، خط نستعلیق میں ہی بصورت رسالہ لکھکر محفوظ کر دیا تھا۔ اس کا مخطوطہ کیمبرج یونیورسٹی کے پروفیسر براؤن کے ذخیرہ میں موجود تھا۔ ڈاکٹر صاحب نے اس کو وہاں سے حاصل کر کے اپنے فاضلانہ مقدمہ کے ساتھ شائع کیا ہے۔ مقدمہ میں میر علی تبریزی کے حالات وسوانح اور اس کے شاگردوں اور کارناموں کا تذکرہ ہے اور ضمناً یہ بحث بھی ہے کہ اس خط کی ایجاد کا سہرا ایران کے سر ہے یا عرب کے۔

دوسرا رسالہ بھی ایک مخطوطہ تھا جس کا مائکروفلم ڈاکٹر صاحب نے آکسفورڈ یونیورسٹی کی باڈلین لائبریری سے حاصل کیا تھا اور اب اسے اپنے فاضلانہ مقدمہ کے ساتھ شائع کیا ہے، جس میں مخطوطہ کی نوعیت و کیفیت تاریخ خطاطان وخطاطی میں اس کی اہمیت اور رسالہ کے مصنف محمود بن محمد کا تذکرہ ہے۔ ڈاکٹر محمد عبداللہ چغتائی اسلامی فنونِ لطیفہ اور ان کی تاریخ کے مشہور فاضل اور محقق ہیں اور خطاطی بھی چونکہ ایک فن لطیف ہے جو مسلمانوں کے ساتھ مخصوص رہا ہے اس بناء پر موصوف کو اس کے ساتھ بھی بڑی دلچسپی اور لگاؤ ہے چنانچہ اس سے پہلے بھی اسلامی خط پر دو قدیم فارسی رسالے "حالات ہنروراں" اور "ریحان نستعلیق" کے نام سے شائع کر کے ارباب علم سے خراج تحسین حاصل کر چکے ہیں۔ اب اگرچہ یہ فن زوال پذیر ہے لیکن ہمیں ڈاکٹر صاحب کا شکر گذار ہونا چاہئے کہ ان کے ذوقِ تلاش وجستجو کے باعث اس فنِ شریف کے اصول وضوابط اور اکابر ومشاہیر فن کے حالات محفوظ اور شائع ہو کر وقف عام ہو گئے۔

مکمل لغات القرآن

(چھ جلدوں میں)

قرآنِ کریم کے الفاظ کی شرح اور اس کے معانی و مطالب کے حل کرنے اور سمجھنے کے لئے اُردو میں اس سے بہتر اور جامع کوئی لُغت آج تک شائع نہیں ہوئی۔ اس عظیم الشان کتاب میں الفاظِ قرآن کی مکمل اور دلپذیر تشریح کے ساتھ تمام متعلقہ بحثوں کی تفصیل بھی ہے۔ ایک مُدرّس اس کتاب کو پڑھ کر قرآن مجید کا درس دے سکتا ہے اور ایک عام اُردو خواں اس کے مطالعہ سے نہ صرف قرآن شریف کا ترجمہ بہت اچھی طرح کر سکتا ہے بلکہ اس کے مضامین کو بھی بخوبی سمجھ سکتا ہے اور اہلِ علم و تحقیق کے لئے اس کے علمی مباحث لائق مطالعہ ہیں "لغات قرآن" کے ساتھ الفاظِ قرآن کی مکمل اور آسان فہرست بھی دی گئی ہے جس سے ایک لفظ کو دیکھ کر تمام لفظوں کے حوالے بڑی سہولت سے نکالے جا سکتے ہیں۔ "مکمل لغات قرآن" اپنے انداز کی لاجواب کتاب ہے جس کے بعد اس موضوع پر کسی دوسری کتاب کی ضرورت باقی نہیں رہتی۔

جلد		صفحات					
جلد اوّل	صفحات	۳۳۴	بڑی تقطیع	غیر مجلد	پانچ روپے	مجلد	چھ روپے
جلد دوم	〃	۳۳۶	〃	〃	پانچ روپے	〃	چھ روپے
جلد سوم	〃	۳۳۲	〃	〃	پانچ روپے	〃	چھ روپے
جلد چہارم	〃	۴۸۶	〃	〃	چھ روپے	〃	سات روپے
جلد پنجم	〃	۵۰۰	〃	〃	آٹھ روپے	〃	نو روپے
جلد ششم	〃	۲۲۴	〃	〃	پانچ روپے	〃	چھ روپے

(پوری کتاب کے مجموعی صفحات ۲۲۱۲)

مکتبہ بُرہان، اُردو بازار، جامع مسجد، دہلی

ندوۃ المصنفین دہلی کا علمی و دینی ماہنامہ

برہان

مرتبہ
سعید احمد اکبرآبادی

برہان

جلد ۶۴ | ذی الحجہ ۱۳۸۹ھ مطابق فروری ۱۹۷۰ء | شمارہ ۲

فہرست مضامین

بسم اللہ الرحمٰن الرحیمؕ

نظرات

البناء العظیم

(۴)

اب تک جو کچھ عرض کیا گیا پس منظر کے طور پر تھا۔ اب ہمیں اصل موضوعِ گفتگو کی طرف رجوع کرنا چاہئے۔ لیکن اولاً یہ بات ذہن میں رکھنا ضروری ہے کہ جب ہم کسی بھی معاملہ پر غور کرتے ہیں تو سب سے پہلے دیکھنا یہ ہوتا ہے کہ ہمارا نقطۂ نظر (Approach) کیا ہے۔ جب یہ نقطۂ نظر متعین ہو جاتا ہے تو اس سے ایک قسم کا رجحان (Attitude) پیدا ہوتا ہے اور پھر جو کچھ بھی فیصلہ ہوتا ہے وہ انھیں دو چیزوں کے تابع ہوتا ہے۔ اور جہاں تک نقطۂ نظر (Approach) کا تعلق ہے اس کی تشکیل اس فلسفۂ حیات یا ان افکار و نظریات سے ہوتی ہے جو کسی انسان کے لئے فکر و ذہن کا کوئی ایک خاص سانچہ یا پیمانہ مہیا کرتے ہیں۔ اس بنا پر اب ہماری گفتگو مندرجۂ ذیل تین عنوانات پر اسی ترتیب سے ہوگی۔

(۱) ہندوستان کے موجودہ حالات کے تعلق سے اسلام کی وہ کونسی تعلیمات ہیں جو ہمارے نقطۂ نظر اور رجحان کو متعین کرتی ہیں۔

(۲) ہندوستان کے حالات کا اصلاً اور ضمناً بین الاقوامی حالات کا جائزہ ــــ ان کی تحلیل اور تجزیہ۔

(۳) مسلمانوں کے لئے صحیح طریقۂ عمل۔

اب سب سے پہلے اسلام کی ان تعلیمات کو لیجئے جو ہمارے لئے نقطۂ نظر اور رجحان کو متعین کرتی ہیں اور وہ حسب ذیل ہیں:

(۱) ان میں سب سے مقدم، اہم اور بنیادی عقیدۂ توحید ہے۔ اس عقیدہ کا مفاد یہ ہے کہ

ہماری طلب وجستجو، تمنائیں اور آرزو اور ہماری امیدیں اور خوف ان سب کا تعلق خدا اور صرف خدا کے ساتھ ہونا چاہئے یعنی ایک مسلمان کو صرف ظاہری اور زبانی طور پر نہیں بلکہ دل کی گہرائیوں میں اس بات کا یقین رکھنا چاہئے کہ خیر وشر اور نفع وضرر کی ساری کنجیاں خدا کے ہاتھ میں ہیں۔ وہ جو چاہتا ہے وہی ہوتا ہے۔ اس کی مشیت کو کوئی طاقت اور کوئی قوت رد نہیں کر سکتی۔ وَاللّٰہُ غَالِبٌ عَلٰٓی اَمْرِہٖ

(۲) اللہ تعالیٰ کی مشیت کیا ہے؟ اگر انسانوں کو اس کا علم نہ ہوتا تو کم از کم جو لوگ کسی نہ کسی مذہب کو مانتے اور اس طرح خدا پر بھی ایمان رکھتے ہیں ان کا نظامِ زندگی درہم برہم یا کم از کم بے یقینی کا شکار ہو کر معطل ہو جاتا۔ کیونکہ جب ان کا عقیدہ یہ ہوتا کہ خدا جو چاہتا ہے وہ کرتا ہے اور وہ اپنے چاہنے میں کسی بات کا پابند نہیں ہے۔ تو وہ ایک مومن کو عذابِ جہنم میں مبتلا کرنا اور ایک کافر کو راحت وعشرتِ جنت سے متمتع کرنا بھی پسند کر سکتا ہے۔ اور وہ مشیت میں آزاد ہونے کے ساتھ بے نیاز اور مستغنی بھی ہے۔ کوئی شخص اس کی عبادت کرے یا نہ کرے، اس پر ایمان لائے یا نہ لائے، جہاں تک خدا کی ذات کا تعلق ہے اس کے لئے یہ دونوں چیزیں برابر ہیں۔ کسی چیز سے خوش ہونا یا کسی چیز سے ناراض ہونا آثار ولوازمِ حوادث میں سے ہے اور خدا کی ذات جو ازلی اور ابدی ہے وہ ان سے بلند وبالا اور مبرا ومنزہ ہے۔ اس بنا پر اللہ تعالیٰ کا یہ بڑا فضل وکرم ہوا (اور جس کو اس نے خلافتِ ارضی عطا فرمائی تھی اس کے لئے بیحد ضروری بھی تھا) کہ اس نے اپنی مشیت کو بے قید وآزاد نہیں رکھا بلکہ اسے خود "تقدیرِ الٰہی" سے وابستہ فرما دیا۔ یہ تقدیرِ الٰہی وہی ہے جس کو ہم عالمِ اسباب ومسببات کہتے ہیں۔ اور چونکہ زندگی خواہ وہ معنوی اور روحانی ہو۔ یا جسمانی اور مادی۔ اور کائنات خواہ وہ ارضی ہو یا سماوی یہ سب تقدیرِ الٰہی یا بالفاظ دیگر اسباب ومسببات کی زنجیروں میں جکڑے ہوئے ہیں اسی بنا پر اللہ تعالیٰ قرآن مجید میں ہر شے سے متعلق عقل سے کام لینے اور ان میں تفکر اور تدبر کی دعوت دیتا اور ان پر آمادہ کرتا ہے۔ ورنہ ظاہر ہے اگر زندگی اور کائنات کے لئے کوئی قانون یا نظام ہی نہ ہوتا اور یہ سب کچھ بے قید مشیتِ ایزدی کی کرشمہ سازیوں کا نتیجہ ہوتا تو پھر ان میں غور وفکر کی ضرورت ہی کیا تھی؟ اور اگر کوئی غور وفکر کرتا بھی تو اس کا حاصل کیا ہوتا؟ چنانچہ قرآن مجید میں

"اِنَّ اللہَ لَیْسَ بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِیْدِ" اللہ اپنے بندوں پر ظلم نہیں کرتا۔ اور "اِنَّ اللہَ لَا یُخْلِفُ الْمِیْعَادَ" بیشک اللہ تعالیٰ اپنے وعدہ کی خلاف ورزی نہیں کرتا۔ یا ان کے علاوہ اور بہت سی آیات جن میں وعدہ وعید خداوندی کے مضامین بیان کئے گئے ہیں ان سب سے یہی ثابت ہوتا ہے کہ اگرچہ اللہ تعالیٰ کی قدرت ہر چیز پر ہے اور پھر وہ جس چیز کی مشیت یا ارادہ کرے اس سے اُسے روکنے والا بھی کوئی نہیں ہے۔ لیکن زندگی اور کائنات سب تقدیرِ الٰہی کی یعنی اسباب و مسببات کے اس قانون اور ضابطہ کی پابند ہیں جن کا خالق اور موجد خود ربُّ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ ہے۔ ممکن ہے آپ فرمائیں کہ اتنی بدیہی بات پر اس قدر طولِ کلام کی ضرورت کیا ہے؟ تو گذارش یہ ہے کہ ابھی چند ماہ ہوئے ایک دینی ماہنامہ میں ایک "مولانا" کا مضمون نظر سے گذرا جس میں انھوں نے بڑی قوت سے لکھا تھا کہ مسلمانوں کے لئے کسبِ معاش کرنا ضروری نہیں ہے۔ کیونکہ قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ نے ہر متنفس کے لئے خود رزق پہونچانے کا ذمہ لے لیا ہے۔ علاوہ ازیں ضبطِ ولادت کی مخالفت میں جو لوگ لکھتے رہتے ہیں وہ بھی عام طور پر غربت و افلاس کی بحث میں اسی مذکورہ بالا آیت سے استدلال کرتے ہیں۔

(۳) معاملات میں ایک انسان کو دوستی اور دشمنی، موافقت اور مخالفت، محبت اور نفرت، ان سب سے ہی سابقہ پڑتا ہے۔ اس سلسلہ میں اسلام کی تعلیمات بالکل واضح اور صاف ہیں۔ اور وہ یہ کہ اگر کوئی شخص نیکی، حسنِ سلوک اور دوستی کا معاملہ کر رہا ہے تو مسلمان کو حکم یہ ہے کہ وہ اس شخص کے ساتھ اس سے زیادہ نیکی، دوستی، اچھائی کا معاملہ کرے۔ قرآن مجید میں ارشاد ہے وَاِذَا حُیِّیْتُمْ بِتَحِیَّۃٍ فَحَیُّوْا بِاَحْسَنَ مِنْھَا۔ اگر تم کو کسی قسم کا سلام کیا جائے تو تم اس سے زیادہ بہتر طریقہ پر سلام کرو۔ اور اگر معاملہ اور برتاؤ دشمنی اور مخالفت کا ہے تو اب اسلام کی تعلیم یہ ہے کہ (۱) تم حسنِ سلوک اور حسنِ خلق سے بہرحال پیش آؤ۔ کیونکہ اس طریقِ عمل سے تم اس کا قلب فتح کر سکتے ہو اور اس طرح دشمن کو دوست بنا سکتے ہو۔ ارشاد ہے: اِدْفَعْ بِالَّتِیْ ھِیَ اَحْسَنُ۔ فَاِذَا الَّذِیْ بَیْنَکَ وَبَیْنَہٗ عَدَاوَۃٌ کَاَنَّہٗ وَلِیٌّ حَمِیْمٌ (تم پر اگر کوئی شخص حملہ کرے) تو تم اس طرح اس کو دفع کرو کہ تمہارا دشمن ایک گہرا دوست جیسا بن جائے لیکن اس راستہ پر چلنا ہر شخص کے بس کی بات نہیں ہے۔ چنانچہ اس آیت کے بعد ہی فرمایا گیا: اس راستہ

کو وہی لوگ اختیار کر سکتے ہیں جو صبر کرنے والے اور خوش نصیب لوگ ہیں (۲) یہ مقام تو بہت اونچے درجہ کے لوگوں کا ہے۔ لیکن اس سلسلہ میں ہر مسلمان کا جو فرض ہے اور جس سے وہ کسی حالت میں بھی مستثنیٰ نہیں ہو سکتا وہ ہے عدل و انصاف یعنی معاملہ خواہ دوست کا ہو یا دشمن کا۔ ایک مسلمان کے لئے بہرحال خدا لگتی بات کہنا اور عدل سے کام لینا ضروری ہے۔ یہ عدل خواہ اس کے اپنے ہی خلاف ہو یا اس کے والدین کے خلاف ہو۔ چنانچہ بعینہٖ اسی مضمون کی ایک آیت سورۂ نساء میں موجود ہے۔ جس کے آخر میں ارشاد ہوا : فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوٰىٓ اَنْ تَعْدِلُوْا ، پس دیکھو من مانی نہ کرو کہ اس کی وجہ سے حق سے انحراف کرنے لگو۔ اسی مضمون کی ایک آیت سورۂ مائدہ میں ہے جس میں فرمایا گیا ہے کہ "اے ایمان والو! تم اللہ کے لئے انصاف قائم کرنے اور اس کی گواہی دینے والے بنو۔ اور خبردار! کسی گروہ کی دشمنی تم کو اس پر آمادہ نہ کر دے کہ تم عدل ہی نہ کرو۔ نہیں تم بہرحال عدل ہی کرو۔ وہ پرہیزگاری سے زیادہ قریب ہے۔ تم اللہ سے ڈرو۔ وہ جو کچھ تم کرتے ہو اس سے باخبر ہے"۔

لیکن یہ واضح رہنا چاہئے کہ نمبر ایک میں جس حسنِ سلوک اور ملاطفت کی تعلیم دی گئی ہے۔ اور قرآن مجید میں صبر کے جو فضائل جگہ جگہ بیان کئے گئے ہیں اس سے مراد مسکنت، ضعف اور کمزوری بالکل نہیں ہے۔ دشمن کے ساتھ ملاطفت، نرمی اور حسنِ اخلاق کا معاملہ کرنے کی بھی ایک حد ہے ورنہ اگر اس کا یقین ہو جائے کہ دشمن کے لئے یہ سب کچھ بیکار ہے۔ اس نے شرارت، فتنہ پروری اور فساد انگیزی کی قسم کھالی ہے اور اس سے وہ کسی طرح اور کسی قیمت پر بھی باز نہیں آسکتا تو اب اسلام کی صاف تعلیم یہ ہے کہ عملی مقاومت (Active Resistance) کا معاملہ کیا جائے اور اپنی حفاظت کے لئے وہ سب اقدامات کئے جائیں جو ضروری ہیں۔ چنانچہ اس سلسلہ میں فرمایا گیا : وَاَعِدُّوْا لَهُمْ مَّا اسْتَطَعْتُمْ اور جو کچھ تمہاری استطاعت میں ہے اس کے مطابق ان لوگوں کے لئے تیاری کرو۔

(۳) اس سلسلے میں اسلام کی ایک نہایت اہم تعلیم یہ ہے کہ خیر اور نیکی انسان کی اصل فطرت ہے اس بنا پر اس میں بدی اور شر پسندی کا رجحان یا جذبہ پیدا ہوتا ہے تو وہ خارجی عوامل اور موثرات

کے باعث پیدا ہوتا ہے۔ چنانچہ قرآن میں فِطْرَتَ اللّٰہِ الَّتِیْ فَطَرَ النَّاسَ عَلَیْہَا فرما کر اس حقیقت کی نشاندہی کی گئی ہے۔ علاوہ ازیں حدیث میں بھی ارشادِ نبوی ہوا: ہر بچہ فطرتاً اسلام پر پیدا ہوتا ہے۔ پھر یہ اس کے گھر کے ماحول کا اثر ہوتا ہے کہ وہ کچھ اور بن جاتا ہے۔ غور کیجئے۔ انسانی معاملات اور باہم دگر معاشرت اور برتاؤ کے سلسلہ میں اسلام کا یہ نظریہ کس طرح ایک بنیاد اور اساس کا حکم رکھتا ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ کوئی انسان کیسا ہی بدباطن اور بدکار ہو بہرحال اس سے بحیثیت انسان کے مایوس کبھی نہیں ہونا چاہیے۔ اور بطریقِ احسن اس کی اصلاح اور تہذیب و تربیت کی کوشش برابر جاری رہنی چاہیے چنانچہ خود پیغمبروں کا عمل اس کا واضح ثبوت اور اس کا آئینہ دار ہے۔

(۵) بنی نوعِ انسان کے متعلق مسلمانوں کے رشتہ سے اسلام کا جو نظریہ ہے وہ یہ ہے کہ (۱) تمام انسان ایک آدم وحوا کی اولاد ہیں۔ اس بنا پر رنگ ونسل، دولت وغربت اور قومیت و وطنیت کی بنیاد پر ان میں باہم برتری اور کمتری کا امتیاز پیدا کرنا بالکل غلط ہے۔ اگر کوئی چیز معیار برتری ہو سکتی ہے تو وہ صرف نیک عملی اور پاکبازی ہے (۲) علاوہ ازیں دوسری اہم چیز یہ ہے کہ خدا نے دنیا کی ہدایت کے لئے ہر قوم ہر ملک اور ہر زمانہ میں پیغمبر بھیجے اور ان میں سے چند پیغمبر ہیں جن پر کتابیں اتریں۔ لیکن حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر پیغمبری ختم ہو گئی اور قرآن بھی آخری کتابِ الٰہی ہے۔ اب اس کے بعد کوئی اور کتاب نازل نہیں ہوگی! اب سوال یہ ہے کہ انسان پر وقفہ وقفہ کے بعد ضلالت اور انحراف عن الحق کا غلبہ اور تسلط تو بعثتِ نبوی سے قبل ازمنۂ قدیمہ کی طرح برابر ہوتا رہے گا۔ تو پھر جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد کوئی اور پیغمبر کبھی نہیں آئے گا تو اللہ کی سنتِ قدیمہ کے اعادہ کی صورت کیا ہوگی؟ قرآن میں اس سوال کا جواب ارشاد ہوا: وَکَذٰلِکَ جَعَلْنٰکُمْ اُمَّةً وَّسَطًا لِّتَکُوْنُوْا شُہَدَآءَ عَلَی النَّاسِ وَیَکُوْنَ الرَّسُوْلُ عَلَیْکُمْ شَہِیْدًا ط اور اسی طرح ہم نے تم کو ایک معتدل قوم بنایا ہے تاکہ تم لوگوں پر اور پیغمبر تمہارے اوپر گواہ بن جائیں۔ یہ اور اسی طرح کی بعض اور آیات کا صاف مطلب یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نہ قیامت تک دنیا میں رہ سکتے تھے اور نہ آپ اپنی زندگی میں بھی دعوت وتبلیغِ حق کے لئے دنیا کے کونہ کونہ میں پہونچ سکتے تھے۔ اس بنا پر اللہ تعالیٰ نے پیغامِ محمدی کو ہمہ گیر

اور دائمی بنانے کی غرض سے کیا گیا! آنحضرت کے ذریعہ ایک قوم پیدا کی جس کا نام امتِ محمدیہ ہے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا جو فریضہ دعوت الی اللہ اور شاہد بالحق ہونے کا اس امت کی طرف تھا بعینہٖ وہی فریضہ امتِ محمدیہ کا سارے عالم کی طرف مقرر فرمادیا۔ پس جب امتِ محمدیہ کی نسبت پورے عالمِ انسانیت کے ساتھ یہ ہے تو لامحالہ اب اخلاق میں، کردار میں، برتاؤ اور طور طریق میں غرض کہ ہر چیز میں امتِ محمدیہ کو من حیث المجموع آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا نمونہ بننا ہوگا۔ حضور کی شان یہ تھی کہ رحمتِ عالم تھے۔ نرم خو، نرم گفتار (فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللّٰهِ لِنْتَ لَهُمْ) دوست دشمن ہر ایک کے دل سے ہمدرد و مددگار، مصائب پر صابر، انعاماتِ خداوندی پر شاکر، ناکامیوں پر بددل اور بیزار اور کامیابیوں پر مغرور و نازاں نہ ہونیوالے، خود تکالیف ومحن اٹھاکر دوسروں کے لئے راحت و آرام کا سامان کرنیوالے، دنیا کے تمام غریبوں، مظلوموں اور ستم رسیدہ انسانوں کا درد و غم (بلا امتیازِ رنگ ونسل ومذہب وملت) اپنے دل کی گہرائیوں میں رکھنے اور اس کی چارہ گری کرنے والے تھے۔ سرورِ کونین حلیم و بردبار تھے۔ جو بات فرماتے یا کرتے کمال متانت و وقار سے فرماتے اور کرتے تھے۔ پس اگر یہ سچ ہے کہ قرآن میں اللہ تعالیٰ نے امتِ محمدیہ کا منصب اور وظیفہ حیات وہی مقرر کیا ہے جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ان کے تعلق سے تھا تو کوئی شبہ نہیں کہ اب ان کا عمل اور کردار، ان کے اخلاق اور ان کا برتاؤ بھی سیرتِ نبوی کے سانچہ میں ڈھلا ہوا ہونا چاہیئے۔ ہر پھل اور میوہ اپنے مزہ سے پہچانا جاتا ہے اگر ہم مسلمانوں کو ایک پھل سے تشبیہ دیں تو قرآن مجید کی مذکورۂ بالا آیت کی زبان میں اس پھل کا مزہ اور ذائقہ لازمی طور پر "شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ" ہوگا۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ اگر یہ مزہ محسوس ہوتا ہے تو پھل یقیناً موجود ہے ورنہ......

کوئی بتلاؤ کہ ہم بتلائیں کیا !!

بہرحال یہ ہیں اسلام کی وہ تعلیمات جو انسانی علائق و روابط اور ان کے مسائل کے متعلق مسلمانوں کا Approach اور Attitude متعین کرتی ہیں۔

چاند کی تسخیر قرآن کی نظر میں

چند آفاقی دلائل کا جائزہ

مولوی محمد شہاب الدین صاحب ندوی، بنگلوری
(اسلامیہ لائبریری چک باناور - بنگلور نارتھ)

(۳)

انسان قوانین قدرت کا ہر حال میں پابند

انسان خواہ چاند پر پہونچ جائے یا زہرہ اور مریخ وغیرہ پر، وہ اپنی بندگی یا قانونِ فطرت (LAW OF NATURE) کی پابندی سے آزاد نہیں ہو جاتا۔ بلکہ اس کے برعکس کچھ مزید الجھنوں اور بندھنوں میں گرفتار ہو جاتا ہے مثلاً شہابِ ثاقب اور کائناتی شعاعوں کی ہلاکت خیزی سے محفوظ رہنے کے لیے ایک دفاعی خول (خلائی لباس) کا انتظام، خلا میں ہوا کا دباؤ برقرار رکھنے کا انتظام، بے انتہا گرمی یا سردی سے حفاظت کا انتظام، آکسیجن کا انتظام، خور و نوش کا انتظام اور آپس کی گفتگو کے لیے ایک پیچیدہ قسم کی شنری کا انتظام وغیرہ وغیرہ۔

پھر ہنگامی حالات سے نپٹنے کے لیے خلابازوں کو برسوں ٹریننگ دی جاتی ہے اور سخت قسم کی مشقیں کرائی جاتی ہیں، کیونکہ خلاؤں کا سفر کوئی آسان بات یا کھیل تماشہ نہیں ہے۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ "دربارِ الٰہی" سے نسبتاً جس قدر قرب بڑھتا جائے گا "شاہی آداب" میں بھی مزید اضافہ ہو جائے گا۔ یہ ہے وَلَهُ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الْاَرْضِ كُلٌّ لَّهُ قٰنِتُوْنَ (زمین اور آسمانوں میں جو کچھ بھی ہے سب اسی کا ہے اور سب اسی کے آگے جھکے ہوئے ہیں) کا ولولہ انگیز نظارہ اور اِنَّ فِي السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ لَاٰيٰتٍ لِّلْمُؤْمِنِيْنَ (زمین اور آسمانوں میں بے شمار نشانات قدرت بکھرے ہوئے

ہیں) کا ایمان افروز مشاہدہ۔

ان منکرینِ خدا کے دل اگرچہ خدا کے وجود کا انکار کردیں مگر خود ان کا ایک ایک رواں پکار پکار کر خدائی عظمت وجلال کا صاف صاف اعتراف کر رہا ہے۔ اسی لیے فرمایا:

وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعِبِينَ۔

اور ہم نے ارض وسما اور ان دونوں کے درمیانی مظاہر (فضاؤں اور خلاؤں کو) کھیل کود میں نہیں پیدا کیا ہے۔ (انبیاء: ۱۶)

وَكَأَيِّنْ مِّنْ آيَةٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ يَمُرُّونَ عَلَيْهَا وَهُمْ عَنْهَا مُعْرِضُونَ۔

زمین اور آسمانوں (دیگر سیاروں) میں کتنے ہی ایسے واضح نشانات ہیں جن پر سے یہ لوگ آنکھیں بند کر کے گزر جاتے ہیں۔ (یوسف: ۱۰۵)

وَكَذَٰلِكَ أَنزَلْنَاهُ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ وَأَنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَن يُرِيدُ۔

اور اسی طرح ہم نے (اپنی کتاب میں) کھلی کھلی نشانیاں اور دلائل اتار دیے ہیں۔ اور اللہ اسی کی رہبری کرتا ہے جو (راہ یابی کا) ارادہ کرے۔ (حج: ۱۶)

هَٰذَا بَصَائِرُ لِلنَّاسِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ۔

یہ نوعِ انسانی کے لیے اسباق ہیں اور یقین کرنے والوں کے لیے ہدایت ورحمت (جاثیہ: ۲۰)

شرک جدید اور اس کا ابطال

مذکورہ بالا بحث سے یہ بات بخوبی واضح ہوگئی کہ انسان خلیفہ اور مختار ہونے، نیز مادہ اور اس کی قوتوں پر قابو پانے کے باوجود ایک دوسری حیثیت سے بہت ہی مجبور و بے بس بھی ہے اور قدم قدم پر قوانینِ قدرت یا طبعی وفطری ضوابط کی پابندیوں میں پوری طرح جکڑا ہوا ہے جن میں ذرا سی بھی چوک اس کے چیتھڑے اڑا سکتی یا تحت الثریٰ پہونچا سکتی ہے۔ پھر ان بے کراں خلاؤں میں اس کی کوئی یا ضابطہ تکفین وتدفین بھی عمل میں نہیں آسکتی۔

غرض ایک طرف انسان مختار ہے تو دوسری طرف مجبور و درماندہ بھی۔ اور حکیم مطلق نے

اس کو کلی اختیارات اس بنا پر عطا نہیں کئے ہیں کہ یہ ذرّۂ خاک کہیں خدائی دعویدار نہ بن جائے بلکہ اس کو اپنی مجبوری و درماندگی کا ہمیشہ قوی احساس ہوتا رہے۔ لہٰذا آج سائنسدانوں یا خلا بازوں کو مختارِ کل یا قادرِ مطلق سمجھ بیٹھنا بھی شرک میں داخل اور مشرکانہ فعل متصور ہوگا۔ کیونکہ شرک صرف یہی نہیں ہے کہ کسی کے آگے سرِ نیاز جھکا دیا جائے بلکہ یہ بھی شرک ہی ہے کہ خدا کے علاوہ کسی اور کو بھی مختارِ کل تصور کر لیا جائے۔ اسی لیے فرمایا:

وَالَّذِيْنَ تَدْعُوْنَ مِنْ دُوْنِهٖ مَا يَمْلِكُوْنَ مِنْ قِطْمِيْرٍ۔

اور جن لوگوں کو تم خدا کے ماسوا پکار رہے ہو (خدائی اختیارات سے متصف سمجھ رہے ہو) وہ (اس کائنات میں) ایک رتی برابر چیز کے بھی (حقیقی) مالک نہیں ہیں (فاطر: ۱۳)

قُلْ اَرَءَيْتُمْ مَّا تَدْعُوْنَ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ اَرُوْنِيْ مَاذَا خَلَقُوْا مِنَ الْاَرْضِ اَمْ لَهُمْ شِرْكٌ فِي السَّمٰوٰتِ ۭ اِيْتُوْنِيْ بِكِتٰبٍ مِّنْ قَبْلِ هٰذَآ اَوْ اَثٰرَةٍ مِّنْ عِلْمٍ اِنْ كُنْتُمْ صٰدِقِيْنَ۔

کہہ دو کہ ہاں جن لوگوں کو تم اللہ کے سوا پکارتے ہو، ذرا دکھاؤ تو سہی انھوں نے زمین (یا زمین کے مادہ) سے کیا کیا چیزیں پیدا کی ہیں؟ یا آسمانوں (و دیگر سیاروں کے مظاہر) میں ان کا کون سا حصّہ ہے؟ اگر تم سچے ہو تو اس سے پہلے کی کوئی کتاب یا کوئی علمی دستاویز پیش کرو (احقاف: ۴)

قرآن مجید میں ہر دور کی نمائندگی ملحوظ رکھی گئی ہے۔ اور شرک صرف دورِ جہالت ہی کی یادگار نہیں بلکہ عصرِ حاضر کی مادہ پرستی (MATERIALISM) بھی ـــ علمی حیثیت سے اگرچہ اس کا پایہ کتنا ہی بلند کیوں نہ ہو ـــ دراصل شرک ہی کی ایک قسم ہے۔ کیونکہ وہ صرف سائنس کو مختارِ کل اور مقتدرِ اعلیٰ تصور کرتی ہے اور اس کے علاوہ کسی دوسری برتر ہستی کے وجود کی قائل نہیں۔ لہٰذا شرک کا اطلاق مادیت پر نہ ہوگا تو پھر کس پر ہوگا؟

سورۂ احقاف کی مذکورہ بالا آیت میں دراصل قدیم و جدید ہر قسم کے مشرکین کی خبر لی گئی ہے اور انہیں خوب لتاڑا گیا ہے، کیونکہ نقلی دلیل (اِيْتُوْنِيْ بِكِتٰبٍ مِّنْ قَبْلِ هٰذَآ) قدیم مشرکین سے

طلب کی گئی ہے اور علمی و آفاقی دلیل (اَثٰرَۃٌ مِّنْ عِلْمٍ) جدید مشرکین سے، جو علم و تحقیق کے نام پر غل غپاڑہ مچایا کرتے ہیں۔ بہر حال حسبِ ذیل آیات میں انسانی بے چارگیوں کی بڑی اچھی تصویر کشی کی گئی ہے جن میں جدید سائنسداں بھی شامل ہیں، جن کو آج ایک دنیا دیوتا سمجھ کر — اپنی زبانِ حال سے — دھڑا دھڑ پوج رہی ہے:

الَّذِیْ لَہٗ مُلْكُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَلَمْ یَتَّخِذْ وَلَدًا وَّلَمْ یَكُنْ لَّهٗ شَرِیْكٌ فِی الْمُلْكِ وَخَلَقَ كُلَّ شَیْءٍ فَقَدَّرَهٗ تَقْدِیْرًا ۝ وَاتَّخَذُوْا مِنْ دُوْنِهٖۤ اٰلِهَةً لَّا یَخْلُقُوْنَ شَیْـًٔا وَّهُمْ یُخْلَقُوْنَ وَلَا یَمْلِكُوْنَ لِاَنْفُسِهِمْ ضَرًّا وَّلَا نَفْعًا وَّلَا یَمْلِكُوْنَ مَوْتًا وَّلَا حَیٰوةً وَّلَا نُشُوْرًا

وہ (ذات بابرکت) جس کے دستِ قدرت میں زمین و آسمانوں کی ساری بادشاہت ہے، جس نے کسی کو بیٹا نہیں بنایا (جیسا کہ عیسائیوں کا مہمل عقیدہ ہے) اور (کائنات کی) بادشاہت میں اس کا کوئی شریک و سہیم نہیں ہے۔ (جیسا کہ مشرکین تصور کئے بیٹھے ہیں چنانچہ ان تمام بے تکے اور مہمل عقائد کے ابطال کی دلیل یہ ہے کہ) اس نے (اس عالم رنگ و بو کی) ہر چیز پیدا کی اور ہر چیز کا ایک (طبعی و فطری) ضابطہ مقرر کیا (جس کے مطابق تمام چیزیں رواں دواں ہیں، چنانچہ ان مظاہر کائنات کے اصول و ضوابط میں عدم انتشار ابطال شرک کی دلیل ہے۔ مگر) ان لوگوں نے ایسی (محیر العقول) ہستی کو چھوڑ کر ایسے (کمزور و ناتواں) لوگوں کو الٰہ بنا رکھا ہے جو (حقیقتاً) کوئی بھی چیز پیدا نہیں کرتے، بلکہ درحقیقت وہ خود کسی اور کی قوت تخلیق کا نتیجہ ہیں، اور (پھر کسی چیز کو پیدا کرنا تو بہت دور کی بات ہے) یہ اپنے نفع و نقصان کا بھی اختیار نہیں رکھتے، اور نہ موت کا اختیار رکھتے ہیں، نہ زندگی کا، نہ دوبارہ اٹھ کھڑے ہونے کا۔ (فرقان: ۲-۳)

وَقُلِ الْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِیْ لَمْ یَتَّخِذْ وَلَدًا وَّ لَمْ یَکُنْ لَّهٗ شَرِیْکٌ فِی الْمُلْکِ وَلَمْ یَکُنْ لَّهٗ وَلِیٌّ مِّنَ الذُّلِّ وَکَبِّرْهُ تَکْبِیْرًا

اور کہہ دو کہ تعریف کا اصل مستحق صرف اللہ ہے جس نے کسی کو بیٹا نہیں بنایا، نہ حکومت میں کوئی اسکا شریک ہے اور نہ وہ عاجز ہے کہ کوئی اس کا پشتیبان ہو (لہٰذا ایسے زبردست خدائے برتر کی) خوب بڑائیاں بیان کرو (بنی اسرائیل : ۱۱۱)

یہ ایک سجدہ جسے تو گراں سمجھتا ہے
ہزار سجدے سے دیتا ہے آدمی کو نجات

تِلْکَ اٰیٰتُ اللّٰهِ نَتْلُوْهَا عَلَیْکَ بِالْحَقِّ فَبِاَیِّ حَدِیْثٍ بَعْدَ اللّٰهِ وَاٰیٰتِهٖ یُؤْمِنُوْنَ

یہ اللہ کی آیتیں ہیں جن کو ہم ٹھیک ٹھیک (مطابقت کے ساتھ) پڑھ کر سنا رہے ہیں۔ پس اللہ اور اس کی آیتوں کے بعد یہ لوگ آخر کس چیز پر ایمان لائیں گے؟ (جاثیہ: ۶)

انسانی ارادوں کی شکست و ریخت

مذکورہ بالا مباحث سے یہ حقیقت پوری طرح واضح ہوگئی کہ انسان اس کائنات میں پوری طرح آزاد نہیں ہے کہ جو چاہے کرے اور جو چاہے نہ کرے۔ بلکہ اس کی آزادی محدود ہے اور اس کے قدموں میں عبدیت یا تکوینی ضوابط کی بیڑیاں پڑی ہوئی ہیں۔ درحقیقت انسان کی حیثیت اس وسیع کائنات میں ایک معمولی تنکے سے زیادہ نہیں ہے۔ جس کے ارادوں کو بسا اوقات ناکامی کا سامنا ہوتا ہے اور اس کے عزائم کی شکست و ریخت ہوتی رہتی ہے۔ چنانچہ کسی نے کیا خوب کہا ہے۔

عرفت ربي بفسخ العزائم

(میں نے اپنے رب کو میرے ارادوں کی ناکامی سے پہچانا ہے) اور ارشاد باری ہے:-

وَاللّٰهُ یَقْضِیْ بِالْحَقِّ ، وَالَّذِیْنَ یَدْعُوْنَ مِنْ دُوْنِهٖ لَا یَقْضُوْنَ بِشَیْءٍ ۔ اِنَّ اللّٰهَ هُوَ السَّمِیْعُ الْبَصِیْرُ ۔

اور اللہ (ہر معاملے کا) ٹھیک ٹھیک فیصلہ کرتا ہے، اور جن ہستیوں کو یہ لوگ خدا کے ماسوا پکارتے ہیں وہ کسی بات کا فیصلہ نہیں کر سکتے، بیشک اللہ ہی سب کچھ سننے اور دیکھنے والا ہے (مومن : ۲۰)

آیت بالا سے اس حقیقت پر بھی روشنی پڑ گئی کہ خدا کے سوا کسی اور کے متعلق یہ گمان رکھنا بھی شرک ہے کہ وہ جو چاہے کرسکتا ہے۔ اب یہ وہم و گمان خواہ کسی دیوی دیوتا کے متعلق ہو یا جدید خدایانِ فرنگ (سائنسدانوں) کے متعلق، وہ ہر حال میں شرک ہوگا۔

یہ ایک مسلمہ اور بدیہی حقیقت ہے کہ انسان کی روزمرہ زندگی میں اس کے ارادوں کو اکثر ناکامیوں سے واسطہ پڑتا ہے یا اس کے فیصلوں کو شکست وریخت کا سامنا ہوتا رہتا ہے۔ مثلاً ابھی ہم نے کسی کام کے کرنے کا ارادہ کیا مگر تھوڑی ہی دیر بعد کسی دشواری کی بنا پر اپنا پروگرام منسوخ کرنا پڑا۔ یہی چیز سائنسی دنیا کا بھی معمول ہے۔ مثلاً خلائی پروازوں میں ہزاروں قسم کی ٹیکنیکل دشواریاں پیش آتی رہتی ہیں، جن کی مسلسل جانچ پڑتال ہوتی رہتی ہے۔ اور کسی معمولی سی خرابی کے باعث بعض اوقات عین وقت پر پرواز منسوخ کردینی پڑتی ہے۔ اسی پر دوسری چیزوں کو بھی قیاس کرلیجئے۔ اب یہ صرف خدائی شان ہے کہ وہ جب کسی بات کا ارادہ کرتا ہے تو اس کو کسی اہتمام کی ضرورت نہیں پڑتی بلکہ وہ صرف اتنا کہتا ہے کہ "ہو جا" اور وہ چیز ہو جاتی ہے:

إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ. فَسُبْحَانَ الَّذِي بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ.

اس کا معاملہ تو صرف اتنا ہے کہ جب وہ کسی چیز کا ارادہ کرتا ہے تو اتنا کہتا ہے: "ہو جا" تو وہ چیز ہو جاتی ہے پس پاک ہے وہ جس کے دستِ قدرت میں ہر چیز کی نکیل ہے اور تم اسی کے پاس بھیجے جارہے ہو۔

(یٰسین: ۸۲۔۸۳)

ذَٰلِكَ نَتْلُوهُ عَلَيْكَ مِنَ الْآيَاتِ وَالذِّكْرِ الْحَكِيمِ.

یہ ہیں (وہ حیرت انگیز) آیات اور حکمت سے بھرپور تذکرہ جس کو ہم پڑھ کر سنا رہے ہیں (آل عمران: ۵۸)

انسان نظامِ کائنات میں کوئی تبدیلی نہیں لاسکتا!

انسان خواہ زمین پر رہے یا دوسرے سیاروں پر پہونچ جائے، وہ کسی حال میں خدائی انتظام یا کائنات کی بنیادی مشنری میں کوئی تبدیلی نہیں لاسکتا، اور فطری و طبعی قوانین کو بدل نہیں سکتا۔ کیونکہ اللہ تعالےٰ صاف صاف فرماتا ہے:-

وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْدِيرًا

(اور اس نے ہر چیز پیدا کی اور ہر چیز کا ایک (طبعی و فطری) ضابطہ مقرر کیا (جس سے کوئی بھی چیز تجاوز نہیں کر سکتی)

(فرقان : ۲)

رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى۔

ہمارا رب وہ ہے جس نے ہر چیز کو اس کی (مخصوص نوعی) ساخت عطا کی پھر اس کو (اپنے مخصوص ضابطہ پر چلنے کی) توفیق بخشی۔ (طٰہٰ : ۵۰)

سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى۔ الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى۔ وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَى۔

پاکی بیان کرو اپنے اُس رب برتر کی جس نے (تمام مخلوقات کو) پیدا کیا پھر (ان تمام کا جسمانی اعتبار سے) تسویہ کیا (مناسب و موزوں اعضاء عطا کئے) اور (ہر ایک کا ایک نوعی ضابطہ) مقرر کیا پھر ہر ایک کو (اسی ضابطے کے مطابق چلنے کی) توفیق دی۔ (سورۃ اعلیٰ)

اللّٰهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ۔

اللہ ہر چیز کا خالق ہے اور ہر چیز کا وہی نگران ہے۔

(زمر : ۶۲)

اس لحاظ سے انسان خدا کے مقرر کردہ فطری حدود و ضوابط میں کبھی کوئی تبدیلی نہیں لا سکتا۔ مثلاً وہ ہواؤں کا رخ نہیں موڑ سکتا، بارش اور بادلوں کے نظام کو بدل نہیں سکتا، دن رات کے نظام میں کوئی تبدیلی نہیں لا سکتا، آفتاب و ماہتاب کے ضوابط کو متاثر نہیں کر سکتا، پروٹین اور کاربو ہائیڈریٹ کے علاوہ کسی دوسری چیز (جمادات وغیرہ) کو غذا نہیں بنا سکتا، آکسیجن سے خالی کسی فضا میں سانس نہیں لے سکتا، خواہ یہ فضا حقیقی ہو یا مصنوعی، وقس علیٰ ھٰذا غرض خلاقِ عالم اور حکیم مطلق نے جس جس چیز کا جو جو ضابطہ مقرر کر دیا ہے انسان اس کو کسی حال میں توڑ نہیں سکتا۔

اس میں راز یہ ہے کہ یہ سارے انتظامات براہ راست خدائی امور یا نظام ربوبیت سے

تعلق رکھتے ہیں، جن میں انسان قطعاً دخل نہیں دے سکتا۔ بالفاظ دیگر انسان ہمیشہ انسان تھا، انسان ہے اور ہمیشہ صرف انسان ہی رہے گا، کبھی خدا یا رب نہیں بن جائے گا، خواہ وہ زمین پر رہے یا چاند ستاروں پر پہونچ جائے۔ غرض یہی وہ ابدی و سرمدی حقیقت اور قطعی و فیصلہ کن دلیل تھی جس کے ذریعہ حضرت ابراہیمؑ نے نمرود جیسے خدائی دعویدار کو مبہوت و ششدر کر کے اسکا ناطقہ بند کر دیا

فَإِنَّ اللّٰهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ،

بس اللہ تو سورج کو مشرق سے نکالتا ہے، لہذا (اگر تجھ کو خدائی دعویٰ ہے) تو اس کو مغرب سے نکال لا۔ پس وہ کافر مبہوت ہوگیا (بقرہ: ۲۵۸)

اس موقع پر حضرت ابراہیمؑ نے مثال کے طور پر صرف سورج کا ذکر کیا ہے، ورنہ درحقیقت کائنات کی پوری مشنری اور اس کے کل کل پرزوں کا بھی یہی حال ہے: چنانچہ جہاں پر آفتاب و ماہتاب کی تسخیر کا ذکر کیا گیا ہے وہیں خصوصیت کے ساتھ اس حقیقت کی نقاب کشائی بھی کردی کہ ان میں سے ہر ایک جرم فلکی اپنے مقررہ ضابطہ کے مطابق جاری و ساری رہے گا۔

وَسَخَّرَ لَكُمُ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ دَآئِبَيْنِ۔

اور اس نے تمہارے لیے آفتاب و ماہتاب کو کام میں لگایا، اس حال میں کہ وہ ایک دستور پر چلتے رہیں گے (ابراہیم)

اس کے دو مطلب ہوسکتے ہیں: (۱) اس نے تمہارے فائدے کی خاطر ان اجرام سماوی کو ایک مقررہ نظام پر چلنے والا بنایا۔ (۲) اس نے ان دونوں کو تمہارے کام میں لگایا اور انہیں تمہارے بس میں کردیا، اس حال میں کہ تم ان میں ودیعت شدہ نعمتوں سے تو مستفید ہوسکتے ہو مگر تمہاری کسی "حرکتوں" سے ان کا نظام متاثر نہیں ہوگا۔ مطلب یہ کہ اگر تم چاند ستاروں پر پہونچ کر ان کا نظام درہم برہم کرنا بھی چاہو تو نہ کرسکو گے، کیونکہ یہ تمام اجرام ایک خدائی ضابطے اور "اَجَلٍ مُّسَمًّى" کے پابند ہیں، اور جب تک اذنِ الٰہی نہ ہو وہ اپنے ضابطے سے ذرا بھی ہٹ نہیں سکیں گے۔ اس سے انسان کو دراصل یہ احساس دلانا مقصود ہے کہ وہ دراصل

کسی اور کی سلطنت و قلمرو میں رہتا بتا ہے، اور وہ اتنا عاجز و درماندہ ہے کہ کسی چیز پر اس کا زور اور بس نہیں چل سکتا۔ جیسا کہ ایک اور موقع پر فرمایا:

وَ سَخَّرَ الشَّمْسَ وَ الْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي لِأَجَلٍ مُّسَمًّى، ذٰلِكُمُ اللّٰهُ رَبُّكُمْ لَهُ الْمُلْكُ وَ الَّذِيْنَ تَدْعُوْنَ مِنْ دُوْنِهٖ مَا يَمْلِكُوْنَ مِنْ قِطْمِيْرٍ ط

اور اُس نے آفتاب و ماہتاب کو مسخر کیا، ان میں سے ہر ایک ایک مقررہ وقت تک چلتا ہے، یہی ہے اللہ جو تمہارا رب ہے، (ساری کائنات کی) بادشاہی اُسی کی ہے، اور جن لوگوں کو تم اُس کے ماسوا پکارتے ہو وہ ایک رتی برابر بھی کسی چیز کا اختیار نہیں رکھتے (فاطر: ۱۳)

یہ ہیں کتاب خداوندی کے حیرت انگیز معانی و مطالب۔ آپ اس کتاب دانش کے مضامین میں جتنی گہری نظر ڈالیں گے اُس کے اسرار و معارف بھی اسی قدر کھلتے چلے جائیں گے۔

ذٰلِكَ نَتْلُوْهُ عَلَيْكَ مِنَ الْاٰيٰتِ وَالذِّكْرِ الْحَكِيْمِ۔

یہ ہے (وہ کلام جس کی انوکھی) آیات اور حکمت سے بھرپور تذکرہ ہم پڑھ کر سنا رہے ہیں (آل عمران: ۵۸)

اِنَّا اَنْزَلْنَا اِلَيْكَ الْكِتٰبَ بِالْحَقِّ۔

تیرے پاس ہم نے یہ کتاب یقیناً (بالکل) مطابقت کے ساتھ بھیجی ہے۔ (زمر: ۲)

اَفَبِهٰذَا الْحَدِيْثِ اَنْتُمْ مُّدْهِنُوْنَ وَ تَجْعَلُوْنَ رِزْقَكُمْ اَنَّكُمْ تُكَذِّبُوْنَ۔

کیا تم اس کلام کو سرسری سمجھ کر نظر انداز کر رہے ہو؟ اور اس کو جھٹلانا اپنا شعار بنا رکھے ہو؟ (واقعہ: ۸۱-۸۲)

زمین اور چاند کی سرزمینوں میں قدرت و ربوبیت کے نظارے

ہماری زمین کے چاروں طرف سیکڑوں میل کی بلندی تک ہوا پائی جاتی ہے جس کو ہوائی کرہ یا فضائی غلاف کہتے ہیں۔ اس قسم کا فضائی غلاف کرۂ قمر پر موجود نہیں ہے۔ کرۂ ارض و قمر اور دیگر سیاروں کے یہ طبعی اختلافات وجودِ باری کی ایک زبردست دلیل ہے۔ کیونکہ اگر یہ کائنات محض بخت و اتفاق کا نتیجہ ہوتی تو پھر لازمی تھا کہ ان تمام کروں کے حالات و کوائف تقریباً یکساں ہوتے۔ یا کم از کم زہرہ، زمین اور مریخ پر ہوا پانی وغیرہ پائے جاتے۔ مگر امریکی سائنسدانوں کے تازہ ترین بیان کے مطابق مریخ میں

زندگی مفقود ہے کیونکہ اب تک کی تحقیقات کے مطابق وہاں پر آکسیجن اور ہائیڈروجن کا وجود نہیں ہے، جو زندگی کے لیے انتہائی ضروری عناصر ہیں اور جن کے بغیر کوئی جاندار زندہ نہیں رہ سکتا۔

آخر یہ کیا بات ہے کہ ایک سیارے پر فضائی کرہ اور پانی یا آکسیجن اور ہائیڈروجن وغیرہ پائے جائیں اور دوسرا کرہ ان تمام بنیادی لوازمات سے یکسر محروم ہو جائے؟ حالانکہ ان تمام اجرامِ سماوی کی تعمیر و تشکیل بالکل یکساں قسم کے مادہ سے ہوئی ہے۔ جیسا کہ بیان کیا جاتا ہے کہ نظام شمسی کے تمام سیارے ایک ہی قسم کے حادثے کے نتیجے میں ظہور پذیر ہوئے ہیں یعنی یہ تمام سورج ہی کے بچے ہیں جو اس کے جسم سے ٹوٹ کر الگ ٹکڑے بن گئے ہیں۔ اس لحاظ سے جب ان کا مادہ اور مایۂ خمیر بالکل ایک ہے تو پھر بعض عناصر کے وجود و عدم وجود میں اختلاف کیوں؟ واضح رہے کہ اس موقع پر سورج سے فاصلے کی کمی بیشی خارج از بحث ہے۔ کیونکہ اس سے صرف موسم کے تغیرات پر استدلال کیا جا سکتا ہے نہ کہ اختلافِ عناصر سے۔ بہر حال آپ اس موضوع پر جتنی بھی دماغ سوزی کیجئے آپ کی حیرتوں میں اضافہ ہی ہوتا جائے گا۔ اور جب تک کہ آپ ایک مسبب الاسباب ہستی کا وجود تسلیم نہیں کریں گے کائنات مزید پر اسرار بنتی چلی جائے گی۔

میں یہ عرض کر رہا تھا کہ زمین سے اوپر چند سو میل تک ہوا پائی جاتی ہے۔ اب اس سلسلے میں سب سے زیادہ حیرت انگیز بات یہ ہے کہ یہ فضائی کرہ زمین کی گولائی کے ساتھ ساتھ بالکل اس سے لگا لپٹا کس طرح قائم و دائم ہے؛ جبکہ زمین مسلسل اپنی کیل اور اپنے مدار میں انتہائی تیز رفتاری کے ساتھ گردش کر رہی ہے؛ یہ فضائی کرہ زمین کا ساتھ چھوڑ کر بھاگ کیوں نہیں جاتا؛ یا تحلیل ہو کر خلاؤں کا جزو کیوں نہیں بن جاتا؛ اس کے پیروں میں آخر کس چیز کی بیڑیاں پڑی ہوئی ہیں جبکہ وہ صراحتاً تمام بندھنوں سے آزاد نظر آتا ہے؛ اب وہ کون ہستی ہے جو اس کو زمین کا ساتھ نہ چھوڑنے پر مجبور کر رہی ہے۔؛ ظاہر ہے کہ کوئی سائنسداں اس قسم کے مسائل کی صحیح توجیہہ و تعلیل نہیں کر سکتا۔ اور ایک ذاتِ برتر ہستی کا وجود تسلیم کئے بغیر اس قسم کے معمے

کبھی حل نہیں ہو سکتے اسی لیے فرمایا:

اِنَّ فِی السَّمٰوٰتِ وَ الْاَرْضِ لَاٰیٰتٍ لِّلْمُؤْمِنِیْنَ ۔ ایمان لانے والوں کے لیے زمین و آسمانوں (اجرام فلکی) میں (خدا کے وجود اور اس کی قدرت و ربوبیت کے) واضح نشانات موجود ہیں (جاثیہ: ۳)

اس کا ایک مطلب یہ بھی لیا جا سکتا ہے کہ کرہ ارض اور ان اجرام سماوی کے تقابل میں قدرت و ربوبیت کی واضح جھلکیاں نظر آتی ہیں۔ مثلاً ایک جگہ فرمایا:

وَ لَکُمْ فِی الْاَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَّ مَتَاعٌ اِلٰی حِیْنٍ ۔ اور تمہارے لیے زمین میں ایک وقت خاص تک جائے قرار اور سامان زندگی مہیا کیا گیا ہے (بقرہ:)

اس موقع پر مستقر اور متاع کے الفاظ انتہائی اہم اور قابل توجہ ہیں اور کرہ قمر کے طبعی حالات کو دیکھتے ہوئے (جہاں پر انسان منتقل ہونے کی کوشش کر رہا ہے) بڑے معنی خیز معلوم ہوتے ہیں۔ تسخیر قمر سے قبل ان الفاظ کا حقیقی مفہوم کب واضح ہو سکتا تھا؛ چنانچہ تسخیر قمر سے یہ بات پوری طرح واضح ہو چکی ہے کہ چاند میں کشش ثقل زمین کے مقابلے میں صرف ۱/۶ ہے جس کے باعث وہاں پہ چلنے کی کوشش کرنا اچھلنے یا پھدکنے کے مترادف بن جاتا ہے اور چال میں توازن نہیں پایا جاتا۔ پھر ہوائی کرہ کی غیر موجودگی کی بنا پر آکسیجن اور پانی وغیرہ بھی بالکل مفقود ہیں۔ لہٰذا وہاں پر حیوانات و نباتات کا وجود نہیں ہے اور ایک سناٹا چھایا ہوا ہے۔ بالفاظ دیگر وہاں پر متاعٌ (سامان زندگی یا لوازم حیات) میسر نہیں ہے۔

پھر سب سے بڑی مصیبت یہ ہے کہ کرہ قمر میں فضائی غلاف کے عدم وجود کے باعث شہاب ثاقب اور کائناتی شعاعوں سے براہ راست سابقہ پڑتا ہے جس کی وجہ سے بغیر کسی دفاعی خول کے ہر چیز کے پرخچے اڑ جاتے ہیں۔ اور ہم کرہ ارض پر اس کائناتی بمباری سے محض فضائی غلاف کے وجود کے باعث محفوظ ہیں، جو ہمارے سروں پر ان گولیوں کو بے اثر کر دیتا ہے، ورنہ ہمارا قیمہ بن جاتا۔ اب قرآن حکیم ان تمام حقائق کو کس خوبصورتی کے ساتھ محض دو الفاظ مستقرٌ و

متاع" میں سمیٹ دیتا ہے ۔ اسی حقیقت کو ایک دوسرے اسلوب میں اس طرح بے نقاب کیا گیا ہے :

وَلَقَدْ مَكَّنّٰكُمْ فِي الْأَرْضِ وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ ۗ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ ۔	اور یقیناً ہم نے زمین کی پشت پر تمہارے قدم جمادئے ہیں اور تمہارے لیے اس میں (ہر قسم کے) ذرائع معاش رکھدئے ہیں (پھر بھی) تم بہت کم شکر گزار ہو۔ (اعراف ۱۰)

اس آیت کریمہ میں مستقر کی وضاحت تمکین سے اور متاع کی توضیح معائش سے کی گئی ہے ۔ اور تمکین کے معنی ہیں : کسی چیز کو ٹھہرانا، قدم جمانا، اور قوت و اقتدار عطا کرنا وغیرہ ۔ اور اس "تمکین فی الارض" میں کشش ارض (CENTRE OF GRAVITY) اور فضائی کرہ کی کارفرمائی وغیرہ سب کچھ آجاتے ہیں ۔ اسی طرح معائش میں ہوا، پانی، آکسیجن، پیڑ پودے، حیوانات اور دیگر ہر قسم کے لوازمات زندگی آجاتے ہیں جو انسانی زندگی کے لیے ضروری ہیں ۔ اور حقیقت یہ ہے کہ ان دو الفاظ میں اسرار و معارف کا ایک پورا باب سمو دیا گیا ہے ۔

مسلم شریف کی ایک حدیث میں ہے، "اُعْطِيتُ جَوَامِعَ الْكَلِمِ (مجھے جامع کلمات عطا کئے گئے ہیں)" یعنی قرآن مجید، اور یہ حسب ذیل حیثیتوں سے جوامع الکلم ہے : (۱) تمام کتب سماویہ کی تعلیمات کا جامع (۲) قرآنی آیات کی حیثیت کلیات کی ہوتی ہے، اور ایک ایک آیت سے بے شمار فقہی مسائل مستنبط ہوتے ہیں (۳) ایجاز و اختصار کے طور پر کم سے کم الفاظ میں زیادہ سے زیادہ معانی و مطالب سمیٹ دیتے گئے ہیں گویا کہ اس میں اسرار و معارف کا ایک دریا موجزن ہے ۔

اس لحاظ سے مذکورہ بالا آیات اس حدیث شریف کی صداقت و پیش گوئی کا بھی ایک حیرت انگیز اور دلکش نظارہ ہے ۔ یہ ہے "قُرْاٰنًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِي عِوَجٍ" (واضح و غیر پیچیدہ قرآن) اور "فَاِنَّمَا يَسَّرْنٰهُ بِلِسَانِكَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُوْنَ" ہم نے قرآن کو تمہاری زبان میں آسان کر دیا ہے تاکہ لوگ (اس کے انوکھے مضامین کو دیکھ کر) چونک سکیں ۔ کا ایک ناقابل فراموش مظاہرہ ۔

وَفِي الْأَرْضِ آيَاتٌ لِّلْمُوقِنِينَ - وَفِي أَنفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ - | اور یقین کرنے والوں کے لیے زمین میں بے شمار نشانیاں موجود ہیں۔ اور خود تمہاری ہستیوں میں بھی کیا وہ تم کو نظر نہیں آتیں ؟ (ذاریات : ۲۰ - ۲۱)

چاند قرب قیامت کا ناقابل فراموش نشان

تسخیر قمر کے باعث آج سب سے بڑا سبق اور حیرت انگیز عبرت جو نوع انسانی کو مل رہی ہے وہ قرب قیامت کا ایمان افروز آفاقی نظارہ ہے۔ جیسا کہ اوپر گزر چکا زمین کی طرح چاند میں ہوائی غلاف یا شہاب ثاقب اور کائناتی شعاعوں کی بمباری سے حفاظت کا کوئی انتظام موجود نہیں ہے۔ اور یہ اللہ تعالےٰ کا بہت بڑا احسان ہے کہ اُس نے ہمیں اس قسم کی ہلاکت خیزیوں سے محفوظ رکھا۔ اس سے پتہ چلتا ہے کہ خلاف فطرت اپنی مخلوقات پر انتہائی شفیق و مہربان ہے، کوئی ظالم و جابر یا قہار ہستی نہیں۔ اسی لیے فرمایا:

اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِیْنَ ۝ اَلرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ - | ہر قسم کی تعریف کا مستحق اللہ ہے، جو (کرۂ ارض اور دیگر تمام) جہانوں کا رب ہے، نہایت مہربان اور رحم والا (سورۃ فاتحہ)

یہ ہیں "التذکیر بآلاء اللہ" (شاہ صاحبؒ) کے آفاقی جلوے اور ربوبیت و رحمانیت کے حیران کن نقش و نگار:

وَإِن تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا ، إِنَّ الْإِنسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ - | اور تم اللہ کی نعمتوں کو شمار کرنا بھی چاہو تو شمار نہ کر سکو گے، یقیناً بڑا استمگار اور بڑا ناشکرا ہے (جو ایسے انتہائی شفیق و مہربان رب سے منہ موڑتا ہے (ابراہیم : ۳۴)

بہرحال سائنسدانوں کا اندازہ ہے کہ چاند کی سطح پر جو ہزاروں گہرے غار، گڑھے اور شگاف وغیرہ ظاہر ہو چکے ہیں ـــــ جن میں سے بعض کی گہرائی سیکڑوں میل ہے، ان میں سے

اکثر شگاف مذکورہ بالا کا منافی بمباری کا نتیجہ ہیں۔ گویا کہ چاند مسلسل چاند ماری کی بدولت کٹتا پٹتا چلا جارہا ہے۔ ان غاروں اور شگافوں کی صحیح صحیح پیمائش اور گہرائی کا علم تو اسی وقت ہو سکے گا جبکہ انسان چاند پر پہونچ کر ہر ہر حیثیت سے اس کا جائزہ لے لے۔

چاند کا قطر (DIA METER) دو ہزار میل اور نصف قطر ایک ہزار میل ہے۔ اب غور فرمائیے کہ چاند کی سطح پر رونما ہونے والے ان شگافوں کی گہرائی اگر چاروں طرف سے کٹتے کٹتے ایک ہزار میل تک پہونچ جائے تو اس کا نتیجہ کیا ہوگا؟ صاف بات ہے کہ اس صورت میں چاند سنترہ کی قاشوں کی طرح ٹکڑے ٹکڑے ہوکر منتشر و پراگندہ ہو جائے گا۔ گویا کہ قیامت آجائیگی آیتِ ذیل میں اسی عظیم الشان واقعہ کی خبر دی گئی ہے:

اِقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ وَانْشَقَّ الْقَمَرُ۔ وقت موعود آگیا (کیونکہ) چاند شق ہو گیا۔ (قمر: ۱-۲)

اس حیثیت سے بھی انسان کا چاند پر پہونچنا ضروری ہے تاکہ وہ اس کی سطح پر چاروں طرف رونما شدہ غاروں اور شگافوں کی نوعیت کی صحیح صحیح خبر دے کر پورے عالمِ انسانی کو بیدار کر سکے، اور نوعِ انسانی کو قیامت کا نظارہ عین الیقین اور حق الیقین کے طور پر ہو جائے۔ پھر کسی منکر و معاند کو قیامت کے بارے میں شک وشبہ کرنے یا اس کا انکار کرنے کی مجال باقی نہ رہ جائے۔

اِنْ هُوَ اِلَّا ذِكْرٌ لِّلْعٰلَمِيْنَ۔ وَلَتَعْلَمُنَّ نَبَاَهٗ بَعْدَ حِيْنٍ۔ یہ قرآن سارے جہاں کے لیے (اسباق و بصائر سے بھرپور) تذکرہ ہے۔ جس کی (سچائی کی) خبر تم کو ایک عرصے کے بعد ضرور مل جائے گی۔ (ص - ۸۷-۸۸)

لہٰذا انسان کے چاند ستاروں پر پہونچ جانے سے اسلام یا قرآن پر کوئی حرف نہیں آتا بلکہ اس کے بیانات میں مزید نکھار پیدا ہو جاتا ہے، اس کا چہرہ اور زیادہ روشن ہو جاتا ہے اور اس کے دعوے اٹل اور لافانی صداقت کے روپ میں جلوہ گر ہو جاتے ہیں۔ گویا کہ انسان

چاند پر کیا جائے گا خود ہی ہر ہر حیثیت سے قرآنی بیانات پر مہر تصدیق ثبت کرے گا۔ کیونکہ یہ پوری کائنات محض بخت و اتفاق کے سہارے یا الل ٹپ نہیں بلکہ ایک حکیمانہ اسکیم اور منصوبہ بندی کے تحت پیدا کی گئی ہے:

وَمَا خَلَقْنَا السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لٰعِبِيْنَ ۔ مَا خَلَقْنٰهُمَآ اِلَّا بِالْحَقِّ وَلٰكِنَّ اَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُوْنَ ۔ اِنَّ يَوْمَ الْفَصْلِ مِيْقَاتُهُمْ اَجْمَعِيْنَ ۔ يَوْمَ لَا يُغْنِيْ مَوْلًى عَنْ مَّوْلًى شَيْـًٔا وَّلَا هُمْ يُنْصَرُوْنَ ۔

اور ہم نے زمین و آسمانوں اور ان دونوں کے درمیانی مظاہر کو کھیل کود میں نہیں پیدا کیا۔ بلکہ انہیں حکمت و مصلحت کے ساتھ پیدا کیا ہے مگر اکثر لوگ ان باتوں کو نہیں جانتے۔ یقیناً فیصلے کا دن ان تمام کا مقررہ وقت ہے جس دن کہ کوئی بھی دوست کسی دوسرے دوست کے کچھ کام نہ آئے گا اور نہ ان کی کوئی مدد کی جائے گی (دخان: ۳۸-۴۱)

کائنات کا اختتام ماہتابی سرزمین کی یہ داستانِ انتشار آج بطور ایک نمونہ و مثال ہمارے سامنے آرہی ہے۔ ورنہ ہو سکتا ہے اس قسم کے طبعی حالات دوسرے سیاروں پر بھی پائے جاتے ہوں۔ بالفاظ دیگر کائنات کے ہر ہر نظام شمسی میں اس قسم کے بہت سے سیارے پائے جاتے ہوں جو فضائی کرہ کے عدم وجود کے باعث یا کسی اور بنا پر مسلسل کٹتے پٹتے اپنے انجام و خاتمے کی گھڑیاں گن رہے ہوں۔ اس حیثیت سے قرآن حکیم کے حسب ذیل دعوے اپنی جگہ پر بڑے ہی بلیغ، وقیع، جاندار اور معنی خیز ہیں:

فَاِذَا النُّجُوْمُ طُمِسَتْ ۔ وَاِذَا السَّمَآءُ فُرِجَتْ ۔

پس جب ستارے مٹا دئے جائیں گے اور آسمان پھاڑ دیا جائے گا۔ (مرسلات: ۸-۹)

اِذَا السَّمَآءُ انْفَطَرَتْ ۔ وَاِذَا الْكَوَاكِبُ انْتَثَرَتْ ۔

جب آسمان پھٹ جائے گا اور جب ستارے (یا سیارے) جھڑ پڑیں گے (انفطار: ۱-۲)

اِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ ۔

جب سورج لپیٹ دیا جائے گا اور جب ستارے

وَاِذَا النُّجُومُ انْكَدَرَتْ ۔ پراگندہ ہوجائیں گے ۔ (تکویر : ۱-۲)

گویا کہ پوری دنیا بلکہ پوری کائنات ایک عظیم ٹائم بم کے دہانے پر کھڑی ہے ۔ اور حسب ذیل آیت اسی رازِ نہاں کو منکشف کر رہی ہے :

يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمْ إِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ ۔ اے لوگو! اپنے رب سے ڈرو، یقیناً وقت موعود کا دھماکہ ایک زبردست چیز ہوگا (حج : ۱)

لفظ ساعۃ کے معنی وقت اور گھڑی کے ہیں۔ جب "ال" کے اضافے کے ساتھ "الساعۃ" کہا جائے گا تو اس کے معنی مقررہ وقت کے ہوجاتے ہیں ۔ اس لحاظ سے "زلزلۃ الساعۃ" (وقت موعود کا دھماکہ) سے صاف طور پر ذہن میں "ٹائم بم" کا تصور ابھر آتا ہے ۔

اب سوال یہ ہے کہ یہ دھماکہ کس طرح ہوگا ؟ پھر آیا ایک ہی دھماکہ ہوگا یا بہت سے دھماکے ہوں گے ، تو اوپر کی آیات سے پتہ چلتا ہے کہ پوری کائنات میں متعدد دھماکے ہوں گے ؛ ا

اور سارے ستارے وسیارے (نجوم وکواکب) منتشر اور پراگندہ ہوجائیں گے ۔ اب علم انسانی کی رو سے دیگر اجرام سماوی کا ٹھیک ٹھیک حال تو ہمارے سامنے موجود نہیں ، ہاں چاند کی مثال ہمارے سامنے ہے ۔ باقی

بیمہ کی حقیقت و شرعی حیثیت

(۲)

از مولانا محمد تقی امینی صاحب ناظم دینیات مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

"بیمہ" کی حقیقت کے بعد اس کی شرعی حیثیت کے بارے میں (بیرونِ ہند کے) علماء کی رائیں بلا تبصرہ درج ذیل ہیں :

> بحری بیمہ کو شامیؒ نے دار الحرب میں جائز اور دار الاسلام میں ناجائز کہا ہے

ابن عابدینؒ (پیدائش ۱۱۹۸ھ ۱۷۸۴ء وفات ۱۲۵۲ھ ۱۸۳۶ء) کے زمانہ میں موجودہ بیمہ کا رواج نہ تھا صرف بحری بیمہ کی ایک شکل "سوکرہ" کے نام سے رائج تھی جس کے بارے میں وہ کہتے ہیں :

"تاجروں کی یہ عادت ہے کہ جب وہ مالِ تجارت کے لئے کسی "حربی" سے مال بردار جہاز کرایہ پر لیتے ہیں تو کرایہ کے علاوہ مزید ایک متعینہ رقم اس کے حوالہ کرتے ہیں تاکہ وہ دوسرے حربی سے مال پہونچانے کا معاملہ کرلے۔ یہ حربی دار الحرب کا باشندہ ہوتا ہے۔ جو امن حاصل کرکے دار الاسلام کے سرحدی مقامات پر ٹھہرتا ہے یہ شخص گویا وکیل اور مال پہونچانے کا ذمہ دار ہوتا ہے۔ اگر تجارتی مال کو راستہ میں جلنے ڈوبنے اور لوٹنے سے کوئی نقصان پہونچا تو یہ شخص اسی متعینہ رقم کے عوض نقصان کی پوری تلافی کرتا ہے۔ اس رقم کو "سوکرہ" اور اس پر معاملہ کرنے والے کو صاحب سوکرہ کہتے ہیں[1]۔

---

[1] رد المحتار کتاب الجہاد باب المستامن فصل فی استئمان الکافر ص ۱۱۹

لفظ "سوکرہ" دراصل "SECURITE" سے عربی بنایا گیا ہے جس کے معنی فرانسیسی زبان میں "امان و اطمینان" ہیں۔

کلام عرب میں "بیمہ" کے لئے پہلے یہی لفظ مستعمل تھا اب "عقد تامین" اس کے لئے وضع ہوگیا ہے[1] نیز پہلے اس کا تعلق حربی و دار الحرب سے تھا اب ہر جگہ اس کا رواج عام ہوگیا ہے۔

ابن عابدین کے زمانہ میں بیمہ کی جو شکل رائج تھی اس کو انھوں نے دار الاسلام میں ناجائز اور دار الحرب میں جائز قرار دیا ہے۔ چنانچہ وہ کہتے ہیں:

انہ لایحل للتاجر اخذ بدل الھالک من مالہ لان ھذا التزام مالایلزم	تاجر کے لئے ہلاک ہونے والے مال کا بدل وصول کرنا جائز نہیں ہے کیونکہ یہ ایسی شے کا التزام ہے جو لازم نہیں ہے۔

"التزام مالایلزم" کا مطلب یہ ہے کہ حربی ایجنٹ نے نقصان کی صورت میں تلافی کی ذمہ داری لی تھی جبکہ شرعی حیثیت سے یہ تلافی مستامن امن حاصل کرنے والے کے ذمہ نہ تھی اس طرح مستامن نے اپنے ذمہ ایک ایسی شی کو لازم کیا جو دار الاسلام میں اس کے ذمہ لازم نہ تھی۔

پھر اس کے بعد ہے۔

بخلاف المستامن فی دار الحرب فان لہ اخذ مالھم برضائھم ولو بربا او قمار	جو مسلمان امن حاصل کرکے دار الحرب میں رہتا ہو اس کو حربیوں کا مال ان کی رضامندی سے لینا جائز ہے خواہ سود یا جوا سے ہو۔

اسی طرح اگر ایک شریک دار الحرب میں اور دوسرا دار الاسلام میں رہتا ہے لیکن سوکرہ کا معاملہ حربی شریک کرتا ہے تو بھی جائز ہے۔

یاخذ منہ بدل الھالک ویرسلہ الی	حربی شریک ہلاک ہونے والے مال کا بدل وصول کرکے

---

[1] حاشیہ عقد التامین ص۱۵ مصطفے زرقار

التاجر فالظاہر ان ھذا یحل للتاجر اخذہ

دارالاسلام میں رہنے والے تاجر شریک کو روانہ کرتا ہے تو ظاہر یہی ہے کہ اس کا لینا جائز ہے۔

دارالاسلام چونکہ احکام شرعیہ کے نفاذ کا محل ہے اس بنا پر وہاں مسلم وغیر مسلم کسی سے شریعت کے خلاف کوئی معاملہ جائز نہیں جبکہ دارالحرب میں ہنگامی حالات کی وجہ سے شریعت کی خلاف ورزی کی گنجائش ہے جیسا کہ ابن عابدینؒ کہتے ہیں:

عہ جدید بین الاقوامی حالات کے پیش نظر دارالاسلام و دارالحرب کی تعریف وضع کرنا ضروری ہے جب تک یہ تعریف نہ وضع ہو علماء کو درج ذیل تقسیم اور اس پر مبنی احکام پر غور کرنا چاہیئے۔

دارالحرب کی دو قسمیں ہیں۔

(۱) کامل اور (۲) ناقص

کامل وہ جس میں نہ مسلمانوں کو سیاسی قوت حاصل ہو اور نہ ان کے شعائرِ دینی محفوظ ہوں۔

ناقص وہ جس میں سیاسی قوت اگرچہ نہ حاصل ہو لیکن شعائرِ دینی محفوظ ہوں۔

پہلی قسم کے دارالحرب میں ہنگامی حالات کے قانون نافذ ہوں گے جو فقہ کی کتابوں میں مذکور ہیں یعنی حربی عوام اور حکومت سے بدعہدی وخیانت کے بغیر مالیات میں جوا، سود وغیرہ تمام عقودِ فاسدہ کی اجازت ہوگی۔

دوسری قسم کے دارالحرب میں یہ اجازت دو طرح سے محدود ہوگی۔

(الف) صرف حکومت سے (قانون کے مطابق) معاملات میں ہوگی عوام سے اس کا تعلق نہ ہوگا۔

(ب) صرف ان معاملات میں ہوگی جن کی معاشی استحصال پر قابو پانے اور قومی مورال "MORALE" برقرار رکھنے میں ضرورت ہوگی تمام عقودِ فاسدہ سے اس کا تعلق نہ ہوگا۔

اس تقسیم کے لحاظ سے ناقص دارالحرب میں بھی عوام کی معاشی حالت سدھارنے کے لئے حکومت کی فراہم کردہ تمام سہولتوں سے فائدہ اٹھانے کی اجازت ہوگی اگرچہ ان میں ایسی چیزوں کی آمیزش ہو (سود وغیرہ) جن سے شرعاً معاملات فاسد ہو جاتے ہیں۔

دارالاسلام میں حربیوں سے وہی معاملات جائز ہیں جو مسلمانوں سے جائز ہیں چنانچہ جو حربی امن حاصل کر کے دارالاسلام میں ہو اس سے شریعت کے خلاف کوئی معاملہ جائز نہیں ہے کیونکہ دارالاسلام احکام شرعیہ کے نفاذ کا محل ہے۔

اسی طرح حربیوں سے کوئی چیز لینا درست نہیں جس کو شریعت نے لازم نہ کیا ہو اگرچہ پہلے سے اس کے لینے کا رواج ہو جیسے بیت المقدس کے زائرین سے کچھ لینے کا رواج ہے[1]۔

مفتی عبدہ مصری رح نے بیمہ کو جائز کہا ہے

مصر کے مشہور مفتی محمد عبدہ (پیدائش ۱۲۶۶ھ ۱۸۴۹ء وفات ۱۳۲۳ھ ۱۹۰۵ء) نے عقد مضاربت پر قیاس کر کے بیمہ کو جائز قرار دیا چنانچہ ۱۳۱۹ھ میں انھوں نے یہ فتویٰ دیا۔

عمل شرکات التامین علی الحیاۃ عمل مباح لان اتفاق الشخص مع اصحاب شرکۃ التامین ھو من قبیل المضاربۃ وھی جائزۃ[2]	کمپنی سے بیمۂ حیات کا معاملہ کرنا مباح ہے کیونکہ کمپنی والوں سے یہ معاملہ شرکت مضاربت جیسا ہے جس کے جواز میں کوئی شبہ نہیں۔

مضاربت شرکت کی ایک قسم ہے جس میں ایک فریق سرمایہ فراہم کرتا اور دوسرا فریق کاروبار کرتا ہے۔

مفتی محمد بخیت رح نے بیمہ کو ناجائز کہا ہے

مصر کے مفتی محمد بخیت مطیعی (پیدائش ۱۲۷۱ھ ۱۸۵۴ء وفات ۱۳۵۴ھ ۱۹۳۵ء) نے بیمہ کے عدم جواز کا فتویٰ دیا اور ۱۳۲۴ھ ۱۹۰۶ء میں انھوں نے اس پر ایک مستقل رسالہ لکھا جس کے مضمون کا خلاصہ یہ ہے:

ان ضمان الاموال شرعا یکون باحد طریقین امابطریق الکفالۃ امابطریق التعدی او الاتلاف وان عقد السیکورتاہ	شرعی حیثیت سے مال کا ضمان دو طرح لازم آتا ہے (۱) ضمانت لی ہو (۲) مال کی ہلاکت میں اس کا دخل ہو۔

---

[1] ردالمحتار کتاب الجہاد باب المستامن فصل فی استئمان الکافر۔

[2] مجلۃ المحاماۃ (السنۃ الخامسۃ ص ۵۶۳) از التامین ص ۴۷، محمد سید دسوقی

(التامین) لاتنطبق علیه شرائط الکفالة کما ان هلاك المال المؤمن علیه لایکون بتعد من شرکة التامین فلا مجال لایجاب الضمان علیها اذا هلك المال المؤمن علیه لعدم تواتر اسباب الضمان شرعاً[1]

بیمہ میں یہ دونوں باتیں نہیں پائی جاتی ہیں کیونکہ اس میں نہ ضمانت کی شرطیں ہیں اور نہ بیمہ شدہ مال کی ہلاکت میں کمپنی کو دخل ہے اس بناء پر ہلاکت کی صورت میں ضمان کے وجوب کا سوال ہی نہیں پیدا ہوتا۔

مفتی بخیت نے رسالہ میں کوئی نئی بات نہیں کہی بلکہ ابن عابدینؒ کی مذکورہ دلیل (التزام مالا یلزم) سے بیمہ کو عقد فاسد قرار دے کر دارالاسلام میں ناجائز اور دارالحرب میں اس کو جائز کہا ہے۔ چنانچہ وہ کہتے ہیں:

ہلاک ہونے والے مال کا تاوان لینا دارالاسلام میں جائز نہیں ہے البتہ اگر بیمہ کمپنی دارالحرب میں یہ تاوان ادا کرے تو اس کا لینا حلال ہے کیونکہ خیانت و بدعہدی کے بغیر دارالحرب میں حربی کی رضامندی سے اس کا مال لینے میں مضائقہ نہیں ہے[2]۔

ابن عابدینؒ سے صرف ایک صورت میں مخالفت پائی جاتی ہے وہ یہ کہ اگر سوکرہ کا معاملہ دارالاسلام میں ہو اور ہلاک ہونے والے مال کا بدل دارالحرب میں وصول کیا جائے تو مفتی بخیتؒ کے نزدیک وصولیابی کی جگہ کا لحاظ کر کے یہ معاملہ جائز ہے جبکہ ابن عابدینؒ کے نزدیک عقد کی جگہ (دارالاسلام) کا لحاظ کر کے ناجائز ہے[3]۔

شیخ عبدالرحمن قراعہؒ نے بیمہ کو ناجائز کہا ہے

مصر کے مشہور عالم شیخ عبدالرحمن قراعہ سے ۱۹۲۵ء میں جب آگ کے بیمہ کا فتویٰ لیا گیا تو انھوں نے اس کے عدم جواز کا فتویٰ دیا اور دلائل میں شیخ بخیت کے نقش قدم پر چلتے ہوئے کہا کہ

---

[1] حاشیہ عقد التامین ص ۱۹ - مصطفےٰ زرقاء

[2] عقد التامین [3] رسالہ احکام السوکرتاہ ص ۱۵ از التامین ص ۸۴

ان هذا العمل معلق على خطر تارة يقع وتارة لا يقع فيكون قمارًا معنى يحرم الاقدام عليه شرعًا[1]	یہ کام خطرہ پر معلق ہے کبھی خطرہ پیش آتا ہے اور کبھی نہیں پیش آتا یہ معنیٰ جوا ہے شرعًا اس کا کرنا حرام ہے۔

شیخ احمد ابراہیم نے بیمہ کو نا جائز کہا ہے

مصر کے مشہور فقیہ احمد ابراہیم (پیدائش ۱۲۹۱ھ ۱۸۷۴ء) نے عقد مضاربت پر قیاس کو باطل ٹھہراتے ہوئے بیمۂ زندگی کو ناجائز قرار دیا ہے چنانچہ وہ کہتے ہیں:

ان عقد التامين على الحياة لا موازنة بينه وبين عقد المضاربة المشروعة وان ذلك العقد فاسد شرعا لان عنصر الربا متحقق فيه كما ان حصول الورثة على مبلغ التامين قبل اداء الاقساط جميعها مقامرة ومخاطرة[2]	بیمۂ زندگی اور مضاربت کے درمیان کوئی برابری نہیں ہے کیونکہ سود کی وجہ سے یہ معاملہ فاسد ہے نیز پوری قسط ادا کرنے سے پہلے وفات کی صورت میں ورثا زر بیمہ کی کل رقم وصول کرتے ہیں یہ جوا اور مخاطرہ ہے۔

فقیہ ابوالحسن نے بیمۂ اموال کو جائز کہا ہے

مشہور مالکی فقیہ ابو الحسن الحجوی (وفات ۱۳۷۶ھ ۱۹۵۶ء) نے مختلف اعتراضات کا جواب دیکر بیمۂ اموال کو جائز قرار دیا ہے۔

التامين ليس قمارًا ولا ميسرًا وهذا صحيح[3]	بیمہ نہ قمار ہے اور نہ میسر (عام و خاص) ہے یہی صحیح ہے۔

پھر اس کے بعد کہتے ہیں کہ

> صحیح ہونے کا فیصلہ اس صورت میں ہے جبکہ اس کو اجتماعی تعاون کی شکل قرار دیا جائے اور اگر اس کو صرف ایک تجارتی معاملہ قرار دیا گیا تو جوا اور مخاطرہ (خطرہ کے راستہ مال کا مالک بنانا) کے شبہ کی نفی ممکن نہیں ہے[4]۔

---

[1] مجلة المحاماة السنة الخامسة ص ۷۶۶ [2] مجلة الشبان المسلمين نومبر ۱۹۴۱ء

[3] الفكر السامي في تاريخ الفقه الاسلامي جزء رابع عنوان مسالة عمت بها البلوى [4] ایضًا۔ از التامین محمد ابوالحسن الحجوی

موسیٰ جار اللہ نے بیمہ کو مستحسن کہا ہے

روس کے مشہور عالم موسیٰ جار اللہ نے ۱۳۶۳ھ ۱۹۴۳ء میں بیمہ کو جائز بلکہ مستحسن قرار دیا اور اس پر ایک مستقل رسالہ لکھا جس کے مضمون کا خلاصہ یہ ہے:

ان التامین و تاسیس شرکۃ التامین امر حسن نافع مطلوب لا یمکن ان یرتاب نبیہ نقیہ ناصح امین۔[1]

بیمہ کرانا اور بیمہ کمپنی قائم کرنا امرحسن اور نافع ہے کسی امانت دار اور خیر خواہ نقیہ کو اس میں شک نہ کرنا چاہئے۔

رسالہ میں بیمہ کے جواز کے درج ذیل اصول مذکور ہیں۔

(۱) النصیحۃ — نصیحت جس کے معنی خیر خواہی کرنا

بیمہ میں چونکہ خیر خواہی پائی جاتی ہے اس بنار پر جائز ہے۔

(۲) الرعایۃ — رعایت جس کے معنی حقوق کی نگہبانی کرنا

بیمہ میں چونکہ حقوق کی نگہبانی موجود ہے اس لئے جائز ہے۔

(۳) الکفالۃ — کفالت جس کے معنی ذمہ دار ہونا

کفالت کی دو قسمیں ہیں

(الف) خاص اور

(ب) عام

خاص کفالت میں کوئی شخص کسی کو اپنی ذمہ داری میں لے کر اس کا کفیل بنتا ہے جبکہ عام کفالت میں معاشرہ کا ہر فرد دوسرے کا کفیل بن کر اس کی اصلاح و نفع رسانی کا اہتمام کرتا ہے۔

بیمہ میں چونکہ معاشرتی کفالت پائی جاتی اور اسلام میں اس پر کافی زور دیا گیا ہے اس لئے بیمہ کے جواز میں کوئی کلام نہیں ہے۔

---

[1] رسالۃ فی تامین الحیاۃ و تامین الاموال

پھر اس کے بعد کہتے ہیں :

ان الاشتراك فی الشرکۃ اختیاری وضمان الخسارۃ عند وقوع الاخطار من المجموع المشترك تعاون وتکافل ولیس الضمان بربح للمبالغ المدفوعۃ والشرکۃ اذا استعملت واستخدمت المال المجموع فی امور نافعۃ او فی التجارۃ فالتجارۃ مضاربۃ والارباح ارباح مضاربۃ صحیحۃ ولیست بربا حرمہ القرآن والضمان لیس بربح للمبلغ المدفوع وانما ھو عون یدفع الخسار واذا امن احد حیاتہ الیوم بالفین علی ان یدفع کل شھر خمسۃ ومات من الغد فان الشرکۃ تدفع لورثتہ الالفین ولا یمکن ان یعتبر الالفان بربح خمسۃ فی یوم واحد[1]۔

بیمہ کمپنی میں شرکت اختیاری ہے اور کمپنی حادثہ کے وقت مشترکہ مجموعی رقم سے جو نقصان کی تلافی (ضمان) کرتی ہے وہ تعاون وتکافل کی صورت ہے۔ یعنی جس رقم سے نقصان کی تلافی کی جاتی ہے وہ امدادی ہوتی ہے ادا کی ہوئی اقساط سے کمائے ہوئے نفع کی رقم نہیں ہوتی ہے مثلاً کوئی شخص دو ہزار پر زندگی کا بیمہ اس شرط پر کراتا ہے کہ پانچ روپیہ ماہوار قسط ادا کرتا رہے گا لیکن دوسرے ہی دن بیمہ دار کا انتقال ہوجاتا ہے تو ایسی صورت میں کمپنی ورثار کو دو ہزار ادا کرنے کی ذمہ دار ہے ظاہر ہے کہ یہ دو ہزار کی رقم ایک دن کی قسط پانچ روپیہ کا نفع نہیں قرار پاسکتی۔ کمپنی اقساط کی رقم کو نفع مند کام اور تجارت میں لگاتی ہے یہ مضاربت کی شکل ہے اور اس سے حاصل کیا ہوا نفع مضاربت کا نفع ہے سود نہیں ہے جس کو اللہ تعالیٰ نے قرآن حکیم میں حرام کیا ہے۔

فقیہ محمد یوسف موسیٰ رح نے بلا سودی بیمہ کو جائز کہا ہے

مصر کے مشہور فقیہ ڈاکٹر محمد یوسف موسیٰ (پیدائش جون ۱۸۹۹ء وفات اگست ۱۹۶۳ء) نے بیمہ زندگی کو باہمی تعاون کی ایک شکل قرار دیکر غیر سودی بیمہ کو جائز کہا ہے یعنی کمپنی نہ سودی کاروبار کرے اور نہ بیمہ دار کو ادا کی ہوئی

---

[1] رسالۃ فی تامین الحیاۃ وتامین الاموال ص ۱۰ تا ۱۲

رقم سے زائد (منافع) واپس کرے چنانچہ وہ کہتے ہیں۔

ان التامين حلال اذا مادسته شركات لا تتعامل بالربا في استغلال ما لديها من اموال او في اعطاء المستامنين مبالغ التامين[1]

بیمہ حلال ہے جبکہ ایسی کمپنیاں ہوں جو نفع حاصل کرنے کے لئے سودی کاروبار نہ کریں نیز بیمہ دار کو واپسی کے وقت اصل رقم سے زائد نہ واپس کریں۔

دوسری جگہ ہے

ان في التامين تعاونا محمودا بلا ريب كما قلنا من قبل وليس في هذا حرمة طبعا ولكن الحرمة تجئ بما تسير عليه الشركات حسب قوانينها ونظمها من التعامل بالربا[2]۔

بیمہ میں بلاشبہ عمدہ قسم کا تعاون ہے جیساکہ ہم نے پہلے کہا اس میں فی نفسہ حرمت نہیں ہے بلکہ حرمت کمپنی کے سودی نظم وقانون سے پیدا ہوتی ہے۔

پھر اس کے بعد بیمۂ اموال کے بارے میں ہے

هذا بخلاف تامين البضائع ضد اخطار الطريق والمتاجر ضد الحريق والسرقة مثلا فقد يرى رجال الاقتصاد انه ضرورة اقتصادية في هذا العصر[3]۔

بخلاف تجارتی مال و دوکان کے کہ لوٹنے جلنے اور چوری وغیرہ کے اندیشہ سے ان کے بیمہ کرانے کی اقتصادی ضرورت ہے جس کو اس زمانہ میں ماہرین اقتصادیات بھی تسلیم کرتے ہیں۔

استاد احمد طہ سنوسی نے مسئولیاتی بیمہ کو جائز کہا ہے

استاد احمد طہ سنوسی نے مسئولیاتی (ذمہ داری) بیمہ کو عقد موالاۃ پر قیاس کر کے جائز کہا ہے

---

[1] الاسلام والحیاۃ ص ۲۱۶

[2،3] الاسلام ومشکلاتنا الحاضرۃ ص۶۶ عقد التامین فی التشریع الاسلامی از مجلۃ الازہر جلد ۲۵ اکتوبر ونومبر

لا یری باساً فی جواز ذلک التامین — وہ اس بیمہ میں کوئی حرج نہیں سمجھتے ہیں۔

دوسری جگہ ہے۔

التامین علی المسئولیۃ وھو ما یھمنا ھنا صحیح و جائز قانوناً[1] — مسئولیاتی بیمہ جو اس جگہ زیر بحث ہے وہ قانوناً صحیح اور جائز ہے۔

مجلہ الازہر کے ایڈیٹر محب الدین الخطیب نے احمد طہ سنوسی کے اس موقف پر اعتراض کیا اور مسئولیاتی بیمہ کو عقد موالاۃ پر قیاس کرنے کو درست نہیں تسلیم کیا۔[2]

عقد موالاۃ زمانہ جاہلیت میں ایک معاہدہ تھا جس کی بنا پر ایک شخص دوسرے کی دیت (خون کی قیمت) وغیرہ کی ذمہ داری لیتا اور مرنے کے بعد (ورثاء کی عدم موجودگی میں) اس کے ترکہ کا مستحق ہوتا تھا۔ احادیث کے پیش نظر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو برقرار رکھا تھا۔

استاذ عبدالرحمن عیسیٰ نے بیمہ کو جائز کہا ہے

استاذ عبدالرحمن عیسیٰ نے بیمہ کی دو قسمیں کی ہیں (۱) تامین تبادلی اور (۲) تامین تجاری۔ تامین تبادلی میں ہر شریک ایک خاص رقم اس غرض سے جمع کرتا ہے کہ نقصان کے وقت اس رقم سے تلافی کی جائے اور جس کا نقصان نہ ہو وہ رقم کی واپسی کی امید نہ رکھے۔ تامین تجاری میں تجارتی بنیاد پر قسط وار ادائیگی ہوتی ہے جیسا کہ مروج ہے۔

پہلے کو باہمی تعاون اور دوسرے کو معاشی کاروبار کی ایک شکل (جس سے طرفین کو فائدہ پہنچتا ہے) قرار دیکر دونوں کو جائز کہا ہے۔

چنانچہ "تبادلی" کے بارے میں ہے۔

انہ جائز شرعاً بل مرغوب فیہ لانہ من — وہ شرعاً جائز بلکہ مرغوب ہے کیونکہ اس کے ذریعہ

---

[1] عقد التامین فی التشریع الاسلامی احمد طہ سنوسی از مجلۃ الازہر جلد ۲۵ اکتوبر و نومبر

[2] مجلۃ الازہر

قتبیل التعاون علی درء الشدائد والکوارث[۱] شدائد وحوادث کے دفعیہ میں مدد ملتی ہے۔

تامین تجاری کے بارے میں کہتے ہیں۔

فقد احکم علیہ نانہ مباح شرعاً[۲] شرعی حکم اس کے مباح ہونے کا ہے۔

استاذ شیخ عبدالمنعم نمر نے بیمہ کمپنیوں سے بیمہ کو ناجائز اور حکومت کی قائم کردہ تنظیموں سے جائز کہا ہے چنانچہ عدم جواز کے	شیخ عبدالمنعم نے بیمہ کمپنیوں سے ناجائز اور حکومت کی قائم کردہ تنظیموں سے جائز کہا ہے

مذکورہ بعض وجوہ بیان کرنے کے بعد کہتے ہیں۔

ننجد من ھذا ان المعاملۃ قائمۃ علی الضرر وعلی کسب مال دون کد اسی وجہ سے ہمارا خیال ہے کہ یہ معاملہ دھوکہ اور بغیر مشقت کی کمائی پر مبنی ہے۔

پھر اس کے بعد ہے۔

ومن اجل ھذا ینظر الاسلام الی التامین نظرتہ الی معاملۃ غیر مشروعۃ اسی وجہ سے اسلام کی نظر میں بیمہ غیر مشروع معاملہ سمجھا جاتا ہے۔

مفتی عبدہ مصری (جواز کے قائل ہیں) پر تنقید کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ

امام شیخ محمد عبدہ مصری کی طرف سے بیمہ کے حلال ہونے کا (شائع شدہ) فتویٰ غلط ہے

حکومت چونکہ مختلف انتظامات کے ذریعہ عوام کی نگرانی ومالی کفالت کی ذمہ دار ہے (جبکہ اصولاً کمپنی پر عوام کی نگرانی ومالی کفالت کی کوئی ذمہ داری نہیں ہے) اس بنا پر ان کے نزدیک حکومت کی قائم کردہ تنظیموں سے بیمہ کرانا جائز ہے

ان الحکومۃ راع اکبر ومسئولۃ عن رعایاھا حکومت سب سے بڑی نگران اور رعایا کی ذمہ دار ہے

پھر اس کے بعد ہے

حکومت وعوام کی مثال ایسی ہے جیسے کسی بڑے خاندان کا سربراہ کار افراد سے

لہ[۱،۲] المعاملات الحدیثۃ واحکامہا ص ۹۰ عبدالرحمٰن عیسیٰ از التامین صہ ۹۸

کچھ رقم لے کر جمع کرتا رہے اور حاجت وضرورت کے وقت ان پر خرچ کرے۔

فلکل فرد اذن من افراد الدولة حق فی مالیتها العامة فاذا اخذ الفرد منها مالاً فمن حقه اخذ لان الدولة فی المسئولة عنه والراعیة لشئونه وهذا الاعتبار غیر قائم فی الشرکات[1]

ایسی صورت میں حکومت کے خزانہ میں ہر فرد کا حق ہے جب کسی نے خزانہ سے مال لیا تو اپنا حق وصول کیا کیونکہ حکومت ہر فرد کے حقوق کی محافظ وذمہ دار ہے کمپنی پر یہ نگرانی و ذمہ داری نہیں ہے۔

بیمہ پر ۱۹۵۵ء کی مجلس مذاکرہ

۱۳۷۴ھ ۱۹۵۵ء میں بیمہ پر گفتگو کے لئے مصر میں ایک مجلس مذاکرہ منعقد ہوئی جس میں اس وقت کے ممتاز علماء نے شرکت کی ان میں بعض جواز اور بعض عدم جواز کے قائل تھے۔

ذیل میں مجلس کی وہ باتیں ذکر کی جاتی ہیں جن سے بیمہ کے بعض اہم گوشوں پر روشنی پڑتی ہے۔

جواز پر گفتگو کا خلاصہ

جواز پر گفتگو کا خلاصہ یہ ہے:

بیمہ کی غرض آمدنی کے ایک حصہ کو محفوظ کرنا ہے تاکہ وہ ضرورت کے وقت کام آسکے۔ یہ آمدنی کے پس انداز کرنے کا ایک اختیاری معاملہ ہے جس سے نہ زندگی کی ضمانت حاصل ہوتی اور نہ تقدیر کی مخالفت کا سوال پیدا ہوتا ہے۔ اس کو "تامین علی الحیاۃ" کے نام سے موسوم کرنا غلط ہے کیونکہ اس نام کی بناء پر تقدیر سے مقابلہ کا دھوکہ ہوتا ہے۔

بیمہ ایک جدید معاملہ ہے جس کا قرآن وسنت میں صراحۃً ذکر نہیں ہے لازمی طور سے اس کے حل کے لئے اجتہاد کی ضرورت ہوگی جس کی دو صورتیں ہیں۔

(الف) بیمہ کے نظام کو شریعت کے عمومی قواعد پر منطبق کر کے کسی ایسی نظیر پر قیاس کیا جائے

---

[1] الاسلام والشیوعیہ ص ۲۰۹

جو نص صریح سے ثابت ہو۔

(ب) بیمہ کے مصالح و مفاسد پر غور کر کے ان طریقوں سے فائدہ اٹھایا جائے جو غیر منصوص احکام میں اجتہاد کے لئے مقرر ہیں۔

شہری ضرورت سے جن معاملات کا تعلق ہے ان میں اجتہاد کا بنیادی اصول حصولِ مصالح اور رفع مضار ہونا چاہئے یعنی اگر ان سے نفع محض حاصل ہوتا یا ان کے نقصان پر نفع کا غلبہ رہتا ہے تو مباح ہوں گے۔ اور اگر ان میں ضرر محض پایا جاتا یا ان کے نفع پر نقصان کا غلبہ ہے تو ناجائز ہوں گے۔ جیسا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔

لا ضرر و لا ضرار فی الاسلام[1] اسلام میں نہ نقصان اٹھانا اور نہ نقصان پہنچانا ہے۔

اعتراض و جوابات

اس گفتگو میں مسئلہ بیمہ کو "مضاربت" کے تحت حل کرنے کی کوشش کی گئی ہے لیکن اس صورت میں درج ذیل اعتراض وارد ہوتے ہیں۔

(۱) شرکتِ مضاربت میں نفع کی مقدار نصف، تہائی، چوتھائی وغیرہ نسبت سے طے ہوتی ہے مقررہ رقم سے نفع کی مقدار طے نہیں کی جاتی کہ تجارت میں خواہ جس قدر نفع و نقصان ہو اس مقدار (مثلاً ہزار دو ہزار) ماہانہ یا سالانہ ایک فریق کو لازمی طور سے نفع دیا جائے گا جبکہ بیمہ میں نفع کی مقدار نسبت سے نہیں بلکہ مقررہ رقم سے طے ہوتی ہے۔

(۲) کمپنی بیمہ دار سے اقساط کی شکل میں جو رقم وصول کرتی ہے اس سے وہ جائز و ناجائز ہر طرح نفع کماتی ہے مثلاً تجارت و عمارت میں لگانے کے علاوہ نفع پر قرض دیتی ہے جو سودی کاروبار ہونے کی وجہ سے شرعاً ناجائز ہے۔

پہلے اعتراض کا جواب مفتی عبدہؒ مصری کے حوالہ سے یہ دیا گیا ہے کہ

جس سود کی حرمت نص صریح سے ثابت اور شک و شبہ سے بالاتر ہے اس میں مضاربت

---

[1] ابن ماجہ و دار قطنی و موطا امام مالک باب الاقضیہ

کی یہ صورت داخل نہ ہوگی جس میں نفع نسبت کے بجائے مقررہ رقم سے طے ہو۔ نسبت سے طے ہونے کی شرط مصلحت کی بنا پر ہے جس کی مخالفت میں چنداں مضائقہ نہیں ہے[1]۔

پھر اس کے بعد کہا گیا ہے

علا ان اشتراط ان یکون الربح نسبیا لا لاقدرا معینا خالف فیہ بعض المجتہدین من الفقہاء ولیس مجمعا علیہ[2]۔	اس کے علاوہ نسبت سے نفع طے ہونا فقہاء کے درمیان متفقہ مسئلہ نہیں ہے بلکہ بعض کے نزدیک مقررہ رقم سے طے ہونے کی گنجائش ہے۔ (یہ بات محل نظر ہے)

دوسرے اعتراض کا جواب یہ ہے کہ سودی قرض لینے کی حرمت سدّ ذریعہ کے قبیل سے ہے اور جو حرمت اس طرح کی ہو وہ حاجت وضرورت کے وقت باقی نہیں رہتی ہے۔ چنانچہ فقہاء کا یہ اصول ہے۔

الضرورات تبیح المحظورات[3]	ضرورتیں ممنوع چیزوں کو مباح کر دیتی ہیں۔

اسی بنا پر حاجتمند کو سودی قرض لینے کی اجازت دی گئی۔

ویجوز الاستقراض بالربح للمحتاج[4]	حاجتمند کو نفع (سود) پر قرض لینے کی اجازت ہے۔

اور بخاریٰ ومصر وغیرہ میں بیع الوفاء کو جائز قرار دیا گیا جبکہ اس میں سود کی شکل پائی جاتی ہے۔

الافتاء بصحۃ بیع الوفاء حین کثر الدین علی اھل بخاریٰ وھکذا المصر وقد سموہ بیع الامانۃ[5]	بخاریٰ والوں پر جب قرض زیادہ ہوگیا تو بیع الوفاء کے جواز کا فتویٰ دیا گیا۔ اسی طرح مصر میں اس کے جواز کا فتویٰ دیا گیا مصریوں نے اس کا نام بیع الامانۃ رکھا تھا۔

بیع الوفاء کی پوری تفصیل آگے آرہی ہے۔ اس میں مشتری خریدی ہوئی چیز سے بغیر کسی عوض وحق کے فائدہ اٹھاتا ہے کیونکہ شرط یہ ہوتی ہے کہ بائع جب قیمت لوٹا دے تو خریدار کو وہ چیز بعینہ واپس کرنی پڑے گی۔ ظاہر ہے کہ یہ انتفاع سود کی شکل ہے جو شرعی لحاظ سے ناجائز ہے۔

---

[1] المنار ج ۳ ص۱۱۶ [2] لواء الاسلام ص۱۱۷ مارچ ۱۹۵۵ء

[3،4،5] الاشباہ والنظائر ابن نجیم ص۱۲۹

مجلس مذاکرہ میں عدم جواز پر گفتگو کا خلاصہ یہ ہے:

عدم جواز پر گفتگو کا خلاصہ

بیمہ ایک جدید عقد ہے جس کی نظیر اس سے پہلے نہیں ملتی ہے۔ جدید عقد میں اجتہاد کا طریقہ یہ ہے کہ اگر اس کے ساتھ کسی قدیم عقد کی موافقت یا مشابہت پائی جائے نیز دونوں کے درمیان حکم پر اثر انداز ہونے والا کوئی جوہری فرق نہ ہو تو قدیم کے ساتھ جدید کو ملحق کر دیا جائے گا۔

"بیمہ" چونکہ کسی قدیم عقد کے موافق یا مشابہ نہیں ہے اس بنار پر کسی کے ساتھ ملحق کرنے کا سوال ہی نہیں پیدا ہوتا۔

بعض حضرات نے اس کو عقد مضاربت کے ساتھ ملحق کرنے کی کوشش کی ہے لیکن اس سے مجھے اتفاق نہیں ہے کیونکہ دونوں کے درمیان کئی جوہری فرق ایسے موجود ہیں جن سے حکم کی یکسانیت باقی نہیں رہ سکتی۔ مثلاً

(۱) مضاربت میں شرط ہے کہ نفع کی مقدار نسبت سے طے ہو اس کی تحدید وتعیین نہ کی جائے جبکہ بیمہ میں نفع کی تحدید وتعیین ہوتی ہے۔

(۲) مضاربت میں اگر خسارہ ہو تو وہ صاحب سرمایہ کو برداشت کرنا پڑتا ہے جبکہ بیمہ میں بیمہ دار (گویا صاحب سرمایہ) کو خسارہ سے کوئی تعلق نہیں ہوتا۔

(۳) مضاربت میں اگر صاحب سرمایہ کا انتقال ہو جائے تو اس کے وارث لگائے ہوئے سرمایہ کے حقدار ہوں گے زائد کے (بحیثیت اصل سرمایہ) مستحق نہ ہوں گے جبکہ بیمہ دار کے ورثار طے شدہ رقم (زر بیمہ) کے حقدار ہوں گے۔ خواہ کتنے ہی کم مقدار سرمایہ (قسط کی شکل میں) بیمہ دار نے لگایا ہو۔

(۴) بیمہ مستقبل کے امکانی حادثات وناگہانی خطرات میں مالی کفالت کرتا ہے حالانکہ کسی عقد میں کفالت کی یہ شکل نہیں پائی جاتی ہے۔

غرض ان وجوہات کی بنار پر بیمہ کو عقد مضاربت پر قیاس کرنا صحیح نہیں ہے۔ درج ذیل وجوہ کی بنار پر بیمہ ناجائز ہے۔

(۱) اس میں جوا پایا جاتا ہے کہ بیمہ دار مثلاً ۵۰ روپیہ کی ایک قسط ادا کرنے کے بعد انتقال کر جائے تو اس کے ورثار یا نامزدگان زرِ بیمہ کی پوری رقم پانے کے مستحق ہوتے ہیں جو جوا کی ایک شکل ہے۔

(۲) اس میں سود پایا جاتا ہے کہ اقساط کی شکل میں جس قدر رقم ادا کی جاتی ہے زر بیمہ کی شکل میں اس سے زائد کی واپسی ہوتی ہے۔

(۳) بعض صورتوں میں، بیمہ دار کی رقم سوخت ہو جاتی اور بعض میں ادا کی ہوئی رقم سے کم واپس ملتی ہے مثلاً دو سال کا پریمیم ادا کرنے سے پہلے قسط دینا بند کر دے یا دو سال کی ادائیگی کے بعد پالیسی کو سرینڈر "SURENDER" کر دے جیسا کہ اوپر گذر چکا۔

(۴) ایک معاملہ میں دو معاملہ (۱، بیمہ دار کا معاملہ (۲) ورثار یا نامزدگان کا معاملہ) کی شکل پائی جاتی ہے جس کی ممانعت ہے۔

(۵) قانون میراث کی مخالفت پائی جاتی ہے کیونکہ نامزدگان کے لئے ضروری نہیں ہے کہ وہ وارث ہی ہوں غیر وارث بھی ہوتے ہیں۔

جواب الجواب جواز کی گفتگو میں جن بعض اعتراض کے جواب دئے گئے تھے ان کے جواب الجواب یہ ہیں۔

(۱) مضاربت کے نفع کی تقسیم کے بارے میں اعتراض کا جواب مفتی عبدہؒ مصری کی ذاتی رائے سے دیا گیا تھا جس کو عام فقہار کی رائے پر ترجیح نہیں دی جا سکتی۔

(۲) سودی قرض لینے کی حرمت سے استدلال صحیح نہیں ہے کیونکہ بیمہ میں نفع کی شکل "ربانسیہ" جیسی ہے جو اصلاً حرام ہے "سدذریعہ" کے قبیل سے اس کی حرمت نہیں ہے۔

(۳) حاجتمند کو شدید ضرورت کے وقت سودی قرض لینے کی اجازت سے بھی استدلال صحیح نہیں ہے کیونکہ بیمہ میں گفتگو قرض دینے کی ہے نہ کہ لینے کی۔

(۴) بیع الوفار کے جواز و عدم جواز میں فقہار کے درمیان کافی اختلاف ہے اس بنار پر اس سے بھی استدلال صحیح نہیں ہے۔

خلاصہ یہ کہ بیمہ شرعاً ناجائز اور اس سے پرہیز ضروری ہے۔

الخلاصة انی اری ان عقود التامین غیر جائزة شرعاً ان عقداً اختلف فیہ آراء العلماء الی ھذا الحد من الاحوط للمسلم ان یجتنبہ[1]	خلاصہ یہ کہ عقد تامین (بیمہ) شرعاً ناجائز ہے اور جس عقد میں علماء کے درمیان اس قدر اختلاف ہو اس سے پرہیز کرنے میں مسلمانوں کے لئے زیادہ احتیاط ہے

(باقی آئندہ)

---

[1] لواء الاسلام مارچ ۱۹۵۵ء

قدامۃ بن جعفر

کاتب بغدادی

متوفی سنہ ۳۳۷ھ

از جناب وقار احمد صاحب رضوی ایم، اے۔ دہلی

ابو الفرج قدامۃ بن جعفر بن قدامۃ، جو عام طور سے کاتب بغدادی کے لقب سے مشہور ہیں، افق ادب پر تیسری صدی ہجری کے اواخر میں نمودار ہوئے۔ اور کم و بیش نصف صدی علم و ادب کی خدمت انجام دینے کے بعد، چوتھی صدی ہجری کے اوائل میں ان کی زندگی کا سورج غروب ہو گیا۔ ان کے ادبی کارناموں نے ان کی زندگی ہی میں، انھیں معروف بنا دیا تھا۔ قدامہ نے عربی میں فنی تخلیقی اور علمی ورثہ چھوڑا ہے۔ جو وزنی بھی ہے اور وقیع بھی۔ آج بھی ان کی گرانقدر تصنیفات ہمارے لئے مایۂ کیف و سرور ہیں۔

قدامہ کی نثری تخلیقات، عربی ادب کی تاریخ میں ایک روشن ورق کی حیثیت رکھتی ہیں۔ اس لئے کہ ان میں مصنف نے معیشت کی زندہ حقیقتوں کی نقاب کشائی کی ہے اور اپنی وارفتگیٔ شوق کے عالم میں ادب کے دامن پر، فکر کے الماس و گہر ٹانکے ہیں۔ ان کے فن کا حسن درخشاں و تابندہ ہے۔ وہ لوگوں کے دلوں میں محنت و تعمیر کے جذبہ کو فروغ دیتا ہے۔

ادب، نقد، فقہ، فلسفہ اور منطق میں قدامہ کو دستگاہ حاصل تھی۔ قدامہ کو بجا طور پر عربی اصول نقد کا معلم اول کہا جا سکتا ہے۔

"فہرست" ابن ندیم اور معجم الادباء کی عبارتوں سے ظاہر ہوتا ہے کہ قدامہ نصرانی الاصل تھا۔

مکتفی باللہ العباسی ۲۸۹ھ کے عہد خلافت میں اسلام لایا اور حکومت میں منصب جلیل حاصل کیا۔

شارح زینبی نے "نقد الشعر" کے دیباچہ میں قدامہ کے بارے میں لکھا ہے۔

فلما توجهت عزائم القوم الى تدوين اصول البلاغة نهض اولاً قدامة بن جعفر الكاتب فاستخرج من كلامهم اصولاً وكان ابوه نصرانياً أسلم فى خلافة المكتفى بالله العباسى سنة ۲۸۹ھ ونال منصباً جليلاً فى الدولة وكان ابنه قدامة شاعراً اديباً كاتباً صنف عدة كتب منها نقد الشعر[1]۔

جب قوم نے اصول بلاغت کی تدوین کا ارادہ کیا۔ تو سب سے پہلے قدامہ بن جعفر کاتب نے اس طرف توجہ دی اور شعرائے عرب کے کلام سے اصول (نقد) کا استخراج کیا۔

قدامہ کا باپ نصرانی تھا۔ اور وہ عباسی خلیفہ مکتفی باللہ ۲۸۹ھ کے عہد خلافت میں اسلام لایا۔ اور حکومت میں منصب جلیل حاصل کیا۔ اور اس کا بیٹا قدامہ — شاعر، ادیب اور انشار پرداز تھا۔ اس نے بہت سی کتابیں تصنیف کیں۔ ان میں سے ایک "نقد الشعر" ہے۔

اس عبارت پر دو اعتراض وارد ہوتے ہیں۔ ایک یہ کہ قدیم مآخذ سے قدامہ کے باپ کے بجائے خود قدامہ کا عباسی خلیفہ — مکتفی باللہ کے ہاتھ پر اسلام قبول کرنا ثابت ہوتا ہے

چنانچہ ابن ندیم متوفی ۳۸۵ھ نے تحریر کیا ہے۔

"وهو قدامة بن جعفر بن قدامة وكان نصرانياً
وأسلم على يد المكتفى بالله"[2]

اس کا نام قدامہ بن جعفر بن قدامہ ہے۔ وہ نصرانی تھا اور
مکتفی باللہ کے ہاتھ پر اسلام لایا۔

---

[1] دیباچہ "نقد الشعر" ص ۱ [2] الفہرست/۱۸۸

یاقوت حموی متوفی ۶۲۶ھ کا بیان ہے

"ابو الفرج، کان نصرانیاً واسلم علی ید المکتفی

باللہ"[1]

ابو الفرج (قدامہ) نصرانی تھا۔ اور وہ مکتفی باللہ کے ہاتھ

پر اسلام لایا۔

ان دونوں اقوال سے خود قدامہ کا مکتفی کے عہد خلافت میں اسلام لانا ظاہر ہوتا ہے۔ اس باب میں

یاقوت کا بیان زیادہ صریح اور واضح ہے۔

دوسرے یہ کہ قدامہ کے باپ کے بارے میں ابن ندیم اور یاقوت دونوں اس بات پر متفق ہیں کہ جعفر

ایک غیر معروف، جاہل اور معمولی آدمی تھا۔ وہ کسی بڑی شخصیت کا مالک نہیں تھا۔ ابن ندیم رقمطراز ہے۔

"وکان ابوہ جعفر ممن لا تفکّر فیہ ولا علم عندہ"[2]

قدامہ کا باپ ان لوگوں میں سے تھا جس میں قوت فکر نہیں تھی

اور نہ وہ کوئی علمی انسان تھا۔

بالکل یہی جملہ یاقوت نے دہرایا ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ جعفر کسی بڑے منصب کا حامل نہیں[3]

تھا۔ جیسا کہ شارح مذکور کا خیال ہے۔

غالباً شارح کو جرجی زیدان کی عبارت سے تسامح ہوا ہے لیکن چونکہ قدیم مآخذ — "الفہرست" اور

"معجم" کی عبارتوں سے أسلم کا فاعل ظاہر ہو جاتا ہے۔ اس لئے راجح قول خود قدامہ کا مکتفی کے عہد خلافت

---

[1] معجم الادباء ۱۳/۱۷۰ [2] الفہرست/ ۱۸۸

[3] وکان ابوہ جعفر ممن لا یُفکَّر فیہ ولا علم عندہ — معجم الادباء ۱۳/۱۷۰۔

فرق صرف اتنا ہے کہ الفہرست میں مصدر تفکر لائے نفی جنس کے ساتھ ہے اور یہاں فعل منفی مجہول ہے یعنی جعفر

کے بارے میں تو سوچا بھی نہیں جا سکتا۔

میں اسلام لانے ہی کی جانب ہے۔ جرجی زیدان کی عبارت یہ ہے۔

"ھو قدامة بن جعفر بن قدامة الکاتب البغدادی
کان ابوہ نصرانیاً و أسلم فی ایام المکتفی (سنة ۲۸۹
۔ ۲۹۵ھ) و تولیٰ منصباً کبیراً فی الدولة العباسیة و
کان ادیباً شاعراً ألف کتباً کثیرة ذکرھا صاحب
الفہرست[1]"

اس عبارت میں کان ابوہ نصرانیا سے باپ کا ذکر کرنا مقصود ہے۔ اور أسلم اور تولیٰ کا فاعل قدامہ ہے نہ کہ قدامہ کا باپ ___ کیونکہ یہاں جرجی زیدان، قدامہ کا تذکرہ لکھ رہا ہے نہ کہ ابوہ کا۔

جرجی زیدان کی اس تحریر سے ایک نئی بات کا علم یہ ہوا کہ قدامہ، شاعر بھی تھا۔ اگرچہ کسی قدیم تذکرہ نویس نے اس کو بیان نہیں کیا۔ اور نہ ان کے اشعار کہیں ملتے ہیں۔

اس سلسلے میں مزید وضاحت "المنجد" کے قول سے ہوتی ہے۔ وہ یہ ہے۔

"قدامة بن جعفر: کاتب بغدادی مسیحیٌ أسلم
علی أیام المکتفی سنة ۹۰۶ء۔ کان من علماء المنطق، ألف
کتاب الخراج فی المملکة والاقالیم والبرید
والضرائب[2]"

قدامہ بن جعفر کاتب تھا۔ وہ بغداد کا رہنے والا اور نصرانی تھا۔
وہ مکتفی کے عہد ۹۰۶ء میں اسلام لایا۔ وہ منطق کا عالم تھا۔
ریاست، جغرافیۂ ممالک، ڈاک اور ٹیکس کے بارے میں

---

[1] تاریخ آداب اللغة العربیة ۲/۲۰۰ [2] المنجد ـــ معجم الاعلام/۴۰۹

اس نے ایک کتاب "کتاب الخراج" کے نام سے تالیف کی ہے

قدامہ کاتب تھا اور عراق کے مردم خیز شہر۔ بغداد کا رہنے والا تھا۔ کاتب۔ میرمنشی یا شاہی وثائق نویس کو کہتے ہیں۔ یہ خلافت بنی عباس میں ایک اہم عہدہ تھا۔ محکمۂ امور خارجہ کا دوسرا نام "کتابت" یا محکمۂ رسل و رسائل تھا۔ اور آج کل کی اصطلاح ہیں فارن سکریٹری کے فرائض کاتب انجام دیا کرتا تھا۔

گورنروں اور دوسرے عہدیداروں کو خلیفہ کے احکام سے مطلع کرنا، دوسری حکومتوں سے مراسلت کرنا، یہ سب کام اس اہم شعبہ سے متعلق تھے اور اس صیغہ کے افسر کو کاتب کہا جاتا تھا۔

قدامہ کے کاتب ہونے کے بارے میں یاقوت نے لکھا ہے۔

ولم یزل یتردد فی اوساط الخدم الدیوانیة

ببغداد السلام الی سنة سبع وتسعین ومائتین

قدامہ ۲۹۷ھ تک بغداد کی عدالت عالیہ میں، متوسط

لوگوں کے پاس آیا جایا کرتا تھا۔

عدالت کے ذکر سے اس بات کا اندازہ ہوتا ہے کہ محکمۂ رسل و رسائل (کتابت) ہی میں قدامہ کی آمد و رفت ہوگی۔ دولت عباسیہ کی عدالت میں کاتب کی نشست خلیفہ کے قریب ہوتی تھی۔ اس عہدہ کے لئے خلیفہ ایسی بلند شخصیتوں کو مامور کرتا تھا جو وسعت معلومات اور اسلوب نگارش کے لحاظ سے غیر معمولی شہرت وصلاحیت کے مالک ہوں۔ کیونکہ خلفاء اس کے بے حد خواہش مند تھے کہ ان کے مافی الضمیر کو نہایت بلیغ اور پاکیزہ ادبی انداز میں ظاہر کیا جائے۔ اس اعتبار سے قدامہ کا عباسی عدالتوں میں آنا جانا قرین قیاس ہے۔

یاقوت نے اس سے آگے بیان کیا ہے۔

فاق الوزیر أبا الحسن بن الفرات   جب ۱۳ شوال ۲۹۷ھ بروز شنبہ، وزیر ابوالحسن

لماتوفی اخوہ ابوعبداللہ جعفر بن محمد بن الفرات فی یوم الاحد لثلاث عشرہ لیلۃً خلت من شوال سنۃ سبع وتسعین و مائتین ۔ وکان أسن من أخیہ ابی الحسن بن محمد الوزیر بثلاث سنین، رد ما کان الیہ من الدیوان المعروف بمجلس الجماعۃ الی ولدہ أبی الفتح الفضل بن جعفر، ثم ظہر لہ بعد ذلک اختلال من النواب فولاہ لولدہ أبی احمد المحسن علیہ القاسم بن ثابت وجعل قدامۃ بن جعفر یتولی مجلس الزمام فی ھذا الدیوان وبانت عند ذلک صناعۃ المحسن وأثار من جھۃ العمال اموالاً جلیلۃ۔[1]

بن فرات کے بڑے بھائی ابوعبداللہ جعفر بن محمد بن فرات کا انتقال ہوا۔ اور یہ ابوعبداللہ جعفر وزیر ابوالحسن سے عمر میں تین سال بڑے تھے تو وزیر مذکور نے مجلس الجماعت کی عدالت یعنی جوری بنچ میں جو منصب اپنے بھائی کے سپرد کیا تھا۔ وہ ان کے لڑکے (یا اپنے بھتیجے) ابوالفتح فضل بن جعفر کو تفویض کر دیا۔

لیکن جب بعد میں فضل کے ماتحتوں کی بدنظمی اور نالائقی کا علم ہوا۔ تو وزیر (مذکور) نے خود اپنے لڑکے ابواحمد محسن کو اس عہدے پر متمکن کیا۔ محسن نے اس پر قاسم بن ثابت کا تقرر کیا اور قدامہ بن جعفر کو عدالت میں منصب جلیل عطا کیا۔ اس وقت محسن کی حکمت عملی کا پتہ چلا۔ کیونکہ اس عہدے پر (قدامہ کے آنے کے بعد) حکام سے بہت روپیہ پیسہ وصول ہوا۔

خلیفہ معتضد متوفی ۲۸۹ھ کے دور حکومت میں محمد بن موسیٰ بن فرات کے دو لڑکے ۔ ابوالحسن علی اور ابوالعباس احمد، جیل میں قید تھے ۔ معتضد نے ملک کی چند مالی اور سیاسی مصلحتوں کے پیش نظر ان دونوں بھائیوں کو رہا کر دیا تھا۔ اس کے نتیجہ میں انھوں (دونوں بھائیوں) نے احمد بن محمد طائی کو بلا کر دجلہ اور فرات کے سواحل کا سارا علاقہ، اس شرط پر اس کے حوالہ کیا کہ وہ خلیفہ کو روزانہ سات ہزار دینار اور اس کے علاوہ چھ ہزار دینار ماہانہ دیا کرے گا۔ یاقوت نے قدامہ کا جس وزیر کے

---

[1] معجم الادباء ۱۵/۱۷۰۔

دربار میں جانے کا ذکر کیا ہے وہ اسی محمد بن موسیٰ بن فرات کی اولاد میں ہیں۔

محمد بن موسیٰ بن فرات کے تین بیٹے تھے۔ ۱۔ ابوالحسن علی ۲۔ ابوالعباس احمد ۳۔ ابو عبداللہ بن جعفر۔ یاقوت کی تحریر کے مطابق ابو عبداللہ، اپنے بھائی ابوالحسن علی سے تین سال بڑا تھا۔ لیکن ان میں ابوالحسن علی زیادہ مشہور رہا۔ ابوالحسن علی بن محمد بن موسیٰ بن فرات، مکتفی ۲۹۵ھ کے دوسرے وزیر عباس بن حسن کا کاتب تھا۔

مکتفی کے بعد جب مقتدر متوفی ۳۲۰ھ کی تخت نشینی کا سوال آیا تو امراء اور وزراء میں شدید اختلاف رونما ہوا۔ بعض عبداللہ بن معتز متوفی ۲۹۶ھ کو خلیفہ بنانا چاہتے تھے کیونکہ وہ صاحب علم وفضل اور عاقل و مدبر تھا۔ اور بعض کی رائے مقتدر کے حق میں تھی ــــ باوجود اس کی کمسنی کے۔

جس وقت بغداد میں خلافت کے یہ جھگڑے چل رہے تھے تو عباس بن حسن نے اپنے کاتب۔ ابوالحسن بن فرات کو تنہائی میں بلا کر کہا کہ تم میرے خیر خواہ ہو۔ مجھے صحیح مشورہ دو کہ میں کس کو خلیفہ بناؤں۔ اس نے کہا ایسے شخص کو اپنے اوپر مسلط کرنے سے کیا فائدہ جو حساب کتاب کے جزئی امور سے باخبر اور وزراء کی آمدنی کے ذرائع سے واقف ہو۔ بہتر یہ ہے کہ کسی نادان بچے کو تخت خلافت پر بٹھا دو اور اس کی طرف سے خود حکومت کرو۔ جب تک وہ بڑا ہوگا تمہارا کام ہو جائے گا اور حق تربیت الگ اس پر قائم رہے گا۔

عباس کی رائے ابن معتز کو خلیفہ بنانے پر مستقل ہو چکی تھی۔ مگر ابن فرات کا یہ مشورہ سن کر اس کی نیت بدل گئی۔ چنانچہ اس نے مقتدر کی خلافت کا اعلان کر دیا جس کی عمر تیرہ سال تھی۔

مقتدر کی تخت نشینی کے وقت مکتفی کا وزیر عباس بن حسن تھا۔ لیکن جب مقتدر خلیفہ ہوا تو اس نے اپنا پہلا وزیر ابوالحسن علی بن فرات ہی کو مقرر کیا۔ اس طرح ابن فرات نے کتابت کے رتبہ سے ترقی کر کے وزارت عظمیٰ کا قلمدان حاصل کیا۔

جب ابوالحسن علی بن فرات کے بڑے بھائی ابو عبداللہ جعفر کا ۲۹۷ھ میں انتقال ہو گیا۔ تو ابوالحسن نے اپنے انہی بھائی کے لڑکے ابوالفتح فضل بن جعفر کو اس کے باپ کی جگہ عدالت میں کتابت کا عہدہ (سکریٹری)

دیا۔ بعد میں ابوالحسن علی نے کچھ شکایتوں کی بنا پر ابوالفتح فضل بن جعفر ہی کی جگہ خود اپنے لڑکے ابوالحمد محسن کو مقرر کیا تھا اور اسی محسن کے زمانہ میں قدامہ بن جعفر کو کاتب کا درجہ ملا۔

جیسا کہ پہلے لکھا جا چکا ہے کہ مقتدر کی خلافت کے وقت ابن معتز کی خلافت کا مسئلہ بھی اٹھا تھا۔ چنانچہ مقتدر کے خواص کے سوا باقی تمام امراء اور ارکین سلطنت نے ابن معتز کے ہاتھ پر بیعت کرلی تھی اور اس کو مرتضیٰ باللہ کا لقب دیا تھا۔ مگر افسوس کہ ابن معتز کی خلافت ایک دن اور ایک رات سے زیادہ نہیں رہ سکی۔ ابوالحسن علی بن فرات نے ابن معتز کی خلافت کو تسلیم نہیں کیا تھا۔ شاید اسی وجہ سے قدامہ نے ابن معتز کا رد لکھا تھا کیونکہ قدامہ اس زمانہ میں ابوالحسن علی بن فرات کا ہمنشین تھا۔ قدامہ کی کتاب کا نام یہ ہے۔

"کتاب الرد علی ابن المعتز فیما عاب بہ ابا تمام"

الفخری کا بیان ہے کہ مقتدر کے دور حکومت میں تقریباً گیارہ بار وزارت بدلی۔ ابوالحسن علی بن فرات مختلف اوقات میں تین مرتبہ وزیر ہوا، اور معزول کیا گیا۔ آخری مرتبہ قرامطہ کی حمایت کے الزام میں اہل بغداد کے مطالبہ پر ۳۱۲ھ میں اس کو قتل کر دیا گیا اور ساتھ ہی اس کے بیٹے محسن کو بھی۔

مورخین کا کہنا ہے کہ ابن فرات نہایت لائق، منتظم، فیاض اور شریف تھا۔ لیکن اپنے بیٹے محسن کی سختیوں کی بدولت اس کو بھی یہ روز سیاہ دیکھنا پڑا۔

آخر میں ابوالحسن علی بن فرات کا بھتیجا ـــــ ابوالفتح فضل بن جعفر بن محمد بن موسیٰ بن فرات مقتدر اور راضی متوفی ۳۲۹ھ کا علی الترتیب وزیر بنا۔

اس طرح بنو فرات نے عباسیوں کے زیر سایہ ترقی کی ــــ اور فضل و کمال، خلق و شرافت اور فیاضی میں ناموری حاصل کی۔

قدامہ نے اسلام لانے کے بعد (۲۸۹ھ) ۴۸ سال خلافت بنی عباس میں گذارے اور حسب ذیل سات عباسی خلفاء کا زمانہ پایا۔

۱۔ مکتفی۔ ۲۸۹ تا ۲۹۵ھ

۲۔ مقتدر۔ ۲۹۵ تا ۳۲۰ ھ

۳۔ القاہر۔ ۳۲۱ تا ۳۲۲ ھ

۴۔ الراضی۔ ۳۲۲ تا ۳۲۹ ھ

۵۔ متقی۔ ۳۲۹ تا ۳۳۳ ھ

۶۔ مستکفی۔ ۳۳۳ تا ۳۳۴ ھ

۷۔ مطیع۔ ۳۳۴ تا ۳۶۳ ھ

مستکفی کے زمانہ سے آل بُویہ کا اثر دولت عباسیہ پر شروع ہو گیا تھا۔ اور مطیع کے دور سے خلفائے بنی عباس، بنو بویہ کے ہاتھوں کٹ پتلی بن گئے تھے۔

قدامہ اپنے عہد کا مفکر اور دانشور تھا۔ وہ محض تخیل ہی کا آذر نہیں بلکہ فکر کے بت تراشتا ہے۔ اور دانش کے صنم کدے آراستہ کرتا ہے۔ اس کی خجستہ گامی سے زندگی کے آتش و سیماب بکھر جاتے ہیں۔ اس کی فکر کی موج نور، حیات افسردہ کے سکوت تاریکی کو جنبش جمیل سے بدل دیتی ہے۔ اس کے نزدیک کلام کا حسن معانی کے ساتھ ہے۔ خواہ وہ حسن عارضی و اعتباری ہو یا ذاتی۔

قدامہ کا عہد ــــ ابو سعید السکری متوفی ۲۷۵ھ، ابن قتیبہ متوفی ۲۷۶ھ، ابو العباس المبرد متوفی ۲۸۵ھ، ثعلب نحوی متوفی ۲۹۱ھ کا عہد ہے۔ ان سب کی تخلیقی خوبیوں کا زمانہ تقریباً ایک ہی ہے۔ ان لوگوں نے ایک ہی تہذیبی، ادبی اصناف و زبان میں اپنے اپنے ہنر کے جوہر دکھائے۔ یہ لوگ عربی ادب میں کلاسکی رجحانات کے حامل ہیں۔ اساتین ادب ہیں۔ اور اپنے عہد کے حالات کے امین ہیں۔

اس وقت تک اگرچہ فلسفہ اور معقولات ثانیہ (منطق) کی تدوین نہیں ہوئی تھی تاہم قدامہ کی کتابوں کے مطالعہ سے اس بات کا بخوبی اندازہ ہوتا ہے کہ وہ علم اشیائے خارجی (فلسفہ) اور صورت ذہنی (منطق) کے احوال و مباحث سے اچھی طرح واقف تھا۔ معقولات میں اس کو اتنا عبور حاصل تھا کہ لوگ تبحر علمی میں اس کا حوالہ دیتے تھے[۱]۔ وہ عام فلسفیوں کی طرح عقل کو مدرک کل مانتا ہے۔ خارجی اور داخلی موجودات

۱۔ ممن یُشار الیہ فی علم المنطق ۔ معجم الادباء ۔ ۱۷/۱۳۔

دونوں کے حالات سے بحث کرتا ہے۔ وہ وجود اور امکان کا ظرف عروض، ذہن کو قرار دیتے ہوئے زندگی کی مادی جدلیت کو اقدار اعلیٰ سے ہم آہنگ کرنے کی کوشش کرتا ہے۔ اس کے نزدیک ادب شخصیت کا اظہار بھی ہے اور کسی قوم کی فکری تاریخ بھی۔ اس لحاظ سے قدامہ کا فن ماورائیت کی شعوری توجیہ بھی ہے اور تاریخی روایت پرستی اور سماجی حقائق کا حسین امتزاج بھی۔ قدامہ کی تحریر میں گہرائی، افکار میں تعمق اور دقتِ نظر فلسفہ کے اثر سے آئی ہے۔

قدامہ ایک خلاق دماغ کی خود رو تحریک کا نتیجہ ہے۔ اس نے انسانی اعمال اور افعال کی تشریح کی۔ اور شعور و لاشعور کے محرکات کا پتہ لگایا۔ اس کی تنقید ـــــ عربی ادب میں، صورت و معنی کی ہم آہنگی سے عبارت ہے۔ وہ صرف ہیئت و معنی کا باہمی رشتہ ہی استوار نہیں کرتا۔ بلکہ مواد اور موضوع کے صحت بخش عناصر کا تجزیہ بھی نقد کے فرائض میں تصور کرتا ہے۔ وہ جہاں لفظ و معنیٰ کی خوبیوں پر زور دیتا ہے وہاں عملی تصادم کی طرف بھی اشارہ کرتے ہوئے، ادب میں جمالیاتی تجربہ یا جذبہ کی اہمیت پر زور دیتا ہے۔ جو تنقید کی وادی میں امید کا ستارہ بن کر طلوع ہوتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ وہ فنی تجربات کی نفسیاتی تشریح کرتا ہے۔

قدامہ نے بڑی محنت سے تحصیل علم کیا۔ اور بلاغت و حساب میں جانفشانی اور تندہی سے مہارت پیدا کی۔ وہ اپنے عہد میں بلاغت اور نقد کے لئے مشہور تھا۔ تنقید میں اس کی دو نوں کتابیں۔ "نقد الشعر" اور "نقد النثر" عربی ادب میں اصولی اور معیاری حیثیت رکھتی ہیں "نقد الشعر" کا رد ابن بشر الآمدی متوفی ۳۷۱ھ نے لکھا۔

بلاغت[1] میں اس کی شہرت کا اندازہ اس بات سے لگایا جاسکتا ہے کہ ابومحمد القاسم بن علی الحریری متوفی ۵۱۶ھ نے اپنے دیباچہ میں قدامہ کا نام بطور ضرب المثل ارقام کیا ہے۔

۱؎ یاقوت کا قول ہے۔ واشتهر فی زمانه بالبلاغة ونقد الشعر وصنف فی ذلك كتبا۔ معجم الادباء ۱۷/۱۴۔

"ولو أوتی بلاغة قدامة"

شریشی[1] نے اس جملہ کی تشریح کرتے ہوئے کہا ہے۔

هو ابو الوليد بن جعفر كان بليغا مجيدا عالما باسرار صنعة الكتابة ولوازمها وله كتاب يعرف "بسر البلاغة[2] في الكتابة" وترجمته تدل على متضمنه وله تحقيق في صنع البديع يتميز به عن نظرائه وتدقيق في كلام العرب يربي فيه على اكفائه وتحذيق في علوم التعليم اخرم فيها شعلة ذكائه فلذلك سار المثل ببلاغته واتفق المتقدم والمتاخر على فضل براعته[3]۔

قدامہ سے مراد ابو الولید بن جعفر ہے۔ یہ ایک فصیح و بلیغ انسان تھا وہ فن انشاء پردازی اور علوم بلاغت کے اسرار و رموز سے واقف تھا۔ بلاغت کے موضوع پر اس کی مستقل ایک کتاب بھی ہے اس کا نام۔ "سر البلاغة فی الکتابة" ہے۔ کتاب کے نام ہی سے کتاب کے مضمون پر روشنی پڑتی ہے۔ قدامہ محقق اور مدقق تھا۔ بدیع میں اس کی نظر گہری تھی۔ وہ ادبیات عربی کا ماہر تھا۔ یہی وجہ ہے کہ وہ محققین بدیع میں ممتاز درجہ رکھتا ہے۔ (تحقیق میں اس کا ایک مقام ہے اور بدیع میں اس کا ایک مرتبہ ہے) اس نے دنیائے علم و ادب میں اپنے افکار کی ضیا پاشیوں سے ذہانت و فطانت کے ایسے جوہر دکھائے کہ فصاحت و بلاغت میں اس کا نام ضرب المثل بن گیا۔ اس کے اسلوب نگارش، حذاقت فن اور ادبی وجاہت پر سب متفق ہیں۔

"مقامات حریری" کے حاشیہ پر اس جملہ کی تفسیر اس طرح بیان کی گئی ہے۔

۱ء ابو العباس احمد بن عبد المومن القیسی الشریشی۔

۲ء ابن ندیم اور یاقوت نے اس کتاب کا ذکر نہیں کیا۔

۳ء الشریشی ۱/۱۲ طبع مصر۔

"ھوابوالفرج قدامۃ بن جعفر الکاتبُ البغدادی
یضرب بہ المثل فی الفصاحۃ"[1]

اس تشریح، جرجی زیدان اور "المنجد" کی گذشتہ عبارتوں سے ثابت ہوتا ہے کہ قدامہ ایک محقق، مدقق اور کاتب تھا۔ وہ ایک فصیح وبلیغ انشار پرداز تھا۔ اور فن کتابت (انشار پردازی) کے موضوع پر اس کی مستقل ایک کتاب تھی۔ اور یہ کہ جہاں تک تحقیق، ادب، نقد اور انشار پردازی کا تعلق ہے وہ اپنے ہمعصروں میں برتری اور فوقیت رکھتا تھا۔

شریشی نے قدامہ کی کنیت ابوالولید بتائی ہے۔ اور محشی نے کنیت ابوالفرج لکھی ہے۔ ابن جوزی متوفی ۵۹۷ھ نے قدامہ کی کنیت ابوالفرج تحریر کی ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ ولید اور فرج، قدامہ کے دو لڑکوں کے نام ہیں۔ ان میں زیادہ مشہور کنیت ابوالفرج ہے اور کنیت ایک سے زائد بھی ہو سکتی ہے۔

قدامہ کے سن پیدائش کے بارے میں تاریخ خاموش ہے۔ البتہ سن وفات کے متعلق عبدالرحمن بن جوزی نے لکھا ہے کہ قدامہ کا انتقال ۳۳۷ھ میں ہوا۔ ابن جوزی لکھتا ہے۔

ابوالفرج الکاتب، لہ کتابٌ	ابوالفرج (قدامہ بن جعفر) کاتب کی کتاب۔
حسنٌ فی الخراج وصناعۃ الکتابۃ	"کتاب الخراج" اور "صناعۃ الکتابۃ" اچھی کتابیں ہیں۔
وقد سأل ثعلباً عن اشیاء ومات	قدامہ نے ثعلب (نحوی) سے استفادہ کیا تھا۔ قدامہ
فی سنۃ سبع وثلاثین وثلثمائۃ	کا انتقال خلیفہ مطیع کے زمانہ میں ۳۳۷ھ میں ہوا۔
فی ایام المطیع[2]۔	

ابن جوزی کے بیان سے لگتا ہے کہ "کتاب الخراج" اور "صناعۃ الکتابۃ" ایک ہی کتاب ہے۔ حالانکہ "کتاب الخراج" اور "صناعۃ الکتابۃ" قدامہ کی دو الگ کتابوں کے نام ہیں۔ یہ دوسری بات ہے

---

[1] حاشیۂ مقامات حریری / ۶، مجتبائی

[2] المنتظم فی تاریخ الملوک والامم ۶/ ۳۶۳

کہ یہ دونوں کتابیں ایک ہی جلد میں شائع کی گئی ہوں۔

اس دوسری کتاب کا ذکر ابن ندیم اور یاقوت نے نہیں کیا۔ لیکن غالباً یہ وہی کتاب ہے جس کا تذکرہ زرکشی نے "سر البلاغۃ فی الکتابۃ" کے عنوان سے کیا ہے۔

ابن جوزی کی تحریر کے مطابق قدامہ، ثعلب نحوی کا شاگرد تھا۔ لیکن یاقوت نے ابن جوزی کے اس بیان سے تعرض کیا ہے کہ قدامہ، ثعلب کا شاگرد تھا۔ اور یہ کہ اس کی وفات خلیفہ مطیع (۳۳۴ تا ۳۶۳ ھ) یا بنی بویہ کے زمانہ میں ۳۳۷ھ میں ہوئی۔

"وانا لا اعتمد علی ما تفرد بہ ابن الجوزی
لأنہ عندی کثیر التخلیط"[1]

مجھے ابن جوزی کے اس بیان سے اتفاق نہیں کیونکہ ابن جوزی
کو اس باب میں تفرد حاصل ہے اور وہ یعنی ان کی کتاب (المنتظم)
رطب ویابس سے معمور ہے۔

یاقوت نے ابن جوزی کے اس بیان کی تردید میں دو واقعات پیش کئے ہیں۔ ایک ابوحیان کے حوالہ سے اور وہ یہ ہے۔

ولکن آخر ما علمنا من امر قدامۃ أنّ ابا حیان ذکر أنّہ حضر مجلس الوزیر الفضل بن جعفر بن الفرات وقت مناظرۃ ابی سعید السیرانی و متی المنطقی فی سنۃ عشرین وثلاث مائۃ[2]

قدامہ کے بارے میں ہمیں جو کچھ معلوم ہوا ہے وہ یہ ہے کہ ابوحیان نے کہا کہ قدامہ، وزیر فضل بن جعفر بن فرات کی محفل میں، جب وہاں ابوسعید السیرانی اور متی منطقی کے درمیان مناظرہ ہو رہا تھا، حاضر تھا۔ یہ واقعہ ۳۲۰ھ کا ہے۔

---

[1] معجم الادباء ۱۷/۱۳ [2] ایضاً

یہ وہی ابو الفتح فضل بن جعفر بن فرات ہیں جو ابو الحسن علی بن فرات کا بھتیجا ہے۔ اور جو آخری ایام خلافت میں مقتدر کا وزیر بنا۔ مقتدر کی وفات ۳۲۰ھ میں ہوئی۔ قدامہ کا یہ واقعہ بھی ۳۲۰ھ کا ہے۔ اس لئے تاریخی اعتبار سے یہ روایت صحیح ہے۔

دوسری جگہ یاقوت نے لکھا ہے۔

ولم یزل یتردد فی اوساط الخدام الدیوانیۃ بدار السلام الی سنۃ سبع وتسعین ومائتین[1]	قدامہ، بغداد کی عدالت عالیہ میں ۲۹۷ھ تک متوسط لوگوں کے پاس آیا جایا کرتا تھا۔

اگر غور سے دیکھا جائے تو ان دونوں واقعات سے ابن جوزی کے اس بیان کی تردید نہیں ہوتی کہ قدامہ کا انتقال ۳۳۷ھ میں ہوا۔ یاقوت کے علی الرغم ان واقعات سے جو بات ثابت ہوتی ہے وہ یہ ہے کہ قدامہ ۲۹۷ھ سے ۳۲۰ھ تک بغداد میں موجود تھا۔

جہاں تک قدامہ کا ثعلب سے شاگردی کا سوال ہے یہ بات ٹھیک ہو سکتی ہے۔ کیونکہ خود یاقوت کے بیان کے مطابق قدامہ، ابو سعید السکری، ابن قتیبہ، ابو العباس المبرد اور ثعلب کا معاصر تھا۔ ان میں ثعلب کا انتقال سب سے بعد کو یعنی ۲۹۱ھ میں ہوا۔ ابو العباس احمد بن زید ثعلب نحوی کے علمی اور ادبی مرتبہ سے کون انکار کر سکتا ہے۔ عربی شاعری میں ترسل و روایت کو خاص اہمیت حاصل ہے۔ مشہور ہے حماد الراویہ ۱۵۶ھ کو ستائیس ہزار قصائد یاد تھے۔ اصمعی ۲۱۶ھ کو سولہ ہزار قصائد زبانی یاد تھے۔ اور ابو تمام ۲۳۱ھ جامع حماسہ کو جاہلیت کے چودہ ہزار اشعار نوک زبان تھے اور وہ ڈھائی لاکھ اشعار کی صحیح روایت کر سکتا تھا۔ ان راویوں میں ثعلب نحوی کا نام بھی لیا جاتا ہے۔ ان کو لغت و نحو کے علاوہ حفظ اشعار اور روایت شعری کی مہارت حاصل تھی۔ تاریخ میں ثعلب اور ابو العباس المبرد کے علمی و ادبی نوک جھونک کے تذکرے ملتے ہیں۔ وہ بائیس کتابوں کے مصنف تھے جس میں "الفصیح" "قواعد الشعر"

---

[1] معجم الادباء ۱۵/۱۷

اور "الامالی" مشہور ہیں۔ ثعلب نے بعض شعراء کے دواوین کی شرحیں بھی لکھی ہیں۔ جس میں زہیر اور اعشیٰ کے دیوان شامل ہیں۔ ایسی علمی اور ادبی شخصیت سے اگر قدامہ نے استفادہ کیا ہو تو اس میں کیا تعجب کی بات ہے۔ جبکہ ثعلب، قدامہ سے عمر میں بڑے تھے۔ اس ضمن میں ابن جوزی کا بیان اس لئے بھی قابل وثوق ہے کہ ابن جوزی کو یاقوت کے مقابلہ میں تاریخی تقدم حاصل ہے۔

اب رہا ایام خلافت مطیع یعنی ۳۳۷ھ میں قدامہ کے انتقال کر جانے کا معاملہ، تو ہمارے نزدیک ابن جوزی کا یہ قول بھی قابل اعتماد ہے۔ اس کی ایک وجہ تو یہ ہے کہ یاقوت نے اپنے تردیدی بیان کی تائید میں کوئی حتمی دلیل پیش نہیں کی۔ جس سے ابن جوزی کا قول ساقط ہو جائے۔ دوسرے یہ کہ مطیع ۳۳۴ھ میں تخت خلافت پر متمکن ہوا۔ اور ابن جوزی، قدامہ کا سن وفات ۳۳۷ھ بتا رہے ہیں تو ظاہر ہے قدامہ کا انتقال ایام خلافت مطیع ہی میں ہوا۔

البتہ یاقوت کی یہ رائے اپنی جگہ بالکل درست ہے کہ قدامہ، بنی بویہ کا کاتب نہیں تھا۔ یاقوت نے "مقامات حریری" کے کسی محشی کا ایک قول درج کیا ہے۔ اور وہ یہ ہے۔

بلغنی عن بعض متعاطی علم الأدب أنہ شرح کتاب المقامات الحریریۃ فقال عند قولہ: "ولو أوتی بلاغۃ قدامۃ" ان قدامۃ بن جعفر کان کاتبا لبنی بویہ[1]۔	مجھے بعض ادبی ذوق رکھنے والوں سے یہ بات معلوم ہوئی ہے کہ مقامات حریری کے کسی شارح نے "ولو اوتی بلاغۃ قدامۃ" کی شرح کرتے ہوئے کہا ہے کہ یہ وہی قدامہ بن جعفر ہے جو بنی بویہ کا کاتب تھا۔

یاقوت نے اس شرح پر اظہار خیال کرتے ہوئے کہا ہے۔

وجہل فی ھذا القول فأن قدامۃ کان أقدم عہداً و أدرک زمن ثعلب وطبقتھم دالأدب یومئذٍ طری فعرأ	یہ شرح، کہنے والے کی ناواقفیت کی دلیل ہے۔ کیونکہ قدامہ کا عہد، بنی بویہ سے زیادہ قدیم تھا۔ اور قدامہ نے ثعلب اور ان کے طبقے کے لوگوں

---

[1] معجم الادباء ۱۴/۱۷

واجتہد وبرع فی صناعتی البلاغۃ و الحساب وقرأ صدرا صالحا من المنطق وھو لائح من دیباجۃ تصانیفہ[1]۔

کا زمانہ پایا تھا۔ یہ وہ زمانہ ہے جب ادب اپنے اوج کمال پر تھا۔ پس قدامہ نے پڑھا اور محنت سے علم بلاغت اور حساب میں دستگاہ حاصل کی۔ قدامہ نے منطق کا بھی کماحقہ مطالعہ کیا تھا۔ جیسا کہ اس کی تصانیف پڑھنے سے پتہ چلتا ہے۔

بلادِ عجم میں دو قوتیں تھیں جو ایک دوسرے کی حریف تھیں۔

۱۔ علی بن بویہ ــــ فارس میں

۲۔ آل سامان ــــ ماوراء النہر، خراسان کا علاقہ۔

ان دونوں میں آل بویہ کی قوت میں نشوونما کا مادہ زیادہ تھا۔ ان کا سلسلۂ نسب بہرام بن یزدجرد تک پہنچتا ہے۔ جو ملوک فارس (ساسان) سے تعلق رکھتا تھا۔ تاریخ میں اُن کو دیلمی کہا جاتا ہے۔ الفخری نے لکھا ہے کہ ان کو دیلم سے نسبت صرف اس وجہ سے ہے کہ یہ لوگ دیلم کے رہنے والے تھے۔ بنی بویہ کا مورث اعلیٰ یا پہلا فرمانروا علی بن بویہ ہے۔ جو فارس کا حکمران تھا۔ اس نے اپنے بھائی حسن کو بھیج کر اصفہان و رے پر قبضہ کیا۔ اور اپنے چھوٹے بھائی احمد کو فوج دے کر بھیجا جو عراق کا فاتح ہوا۔ ۳۳۴ھ میں بنی بویہ نے بغداد میں اپنی سلطنت کی بنیاد ڈالی۔ جو ۴۴۷ھ تک قائم رہی۔ اس وقت سے خلافت عباسیہ کا ایک نیا دور شروع ہوا۔ اور وہ بنی بویہ کا دور تھا۔ اس میں سلطنت خلیفہ کے ہاتھ سے نکل کر محل کی چہار دیواری میں محدود ہو کر رہ گئی تھی۔ خلیفہ نام کا خلیفہ تھا۔ اس کی حیثیت محض ایک دینی رئیس کی تھی۔ خلافت کے نظم ونسق پر بنی بویہ نے پورا اقتدار جما لیا تھا۔ ان کے سامنے خلیفہ بے بس تھا۔ گذارے کے لئے صرف پانچ ہزار درہم روزانہ خلیفہ کو دیدیئے جاتے تھے۔ مستکفی نے علی بن بویہ کو عماد الدولہ، حسن کو رکن الدولہ، اور احمد کو معز الدولہ کے خطابات عطا کئے تھے۔ اور سکوں پر ان کے نام کندہ کرنے کی بھی

---

[1] معجم الادباء ۱۷/ ۱۴

اجازت دیدی تھی۔ مطیع کے عہد میں معزالدولہ اور پھر اس کا بیٹا عزالدولہ با اختیار حاکم رہے۔ آخر میں عضدالدولہ، بہاءالدولہ اور صمصام الدولہ، سلاطین بنی بویہ ہی میں سے تھے۔

بنی بویہ کی حکومت ۳۳۴ھ میں قائم ہوئی۔ اور مقتدر کے وزیر ابوالحسن علی بن فرات نے جب ۲۹۷ھ میں اپنے بیٹے محسن کو حاکم عدالت بنایا تو محسن نے قدامہ کو بغداد کی عدالت عالیہ میں منصب کتابت تفویض کیا۔ اس سے معلوم ہوا کہ قدامہ، بنی فرات کا کاتب تھا نہ کہ بنی بویہ کا۔ مزید برآں یہ کہ بغداد میں بنی بویہ کی حکومت قائم ہونے کے بعد قدامہ صرف تین سال زندہ رہا۔

قدامہ نے جن ادبی، علمی، معاشی اور اقتصادی تصنیفات کو قلمبند کیا۔ ان کی تعداد صرف پندرہ ہے۔ لیکن ان کی یہ لافانی تخلیقات آج بھی پائندہ ہیں۔ ان کتابوں میں انھوں نے افکار و خیالات کے لئے جو اسلوب اختیار کیا ہے۔ اس میں ایک مثالی انفرادیت ہے۔ جو حیاتیاتی تصور اور ادب کی نوعیت کو اندازۂ قدر و قیمت عطا کرتی ہے۔ اس لحاظ سے قدامہ عربی ادب کے صاحب طرز انشاء پرداز، مصنف اور ادیب تھے۔ ان کی کتابوں کی تفصیل اس طرح ہے۔

ابن ندیم اور یاقوت نے قدامہ کی کتابوں کی جو فہرست دی ہے وہ یہ ہے۔

۱۔ کتاب الخراج

اس کتاب میں پہلے آٹھ باب تھے۔ بعد میں ایک نویں فصل کا اضافہ کیا گیا۔ اس کتاب میں مصنف نے خلفائے بنی عباس کے عہد میں ملکی نظام، ریاستی نظم و نسق، لگان ٹیکس اور امور مواصلات سے بحث کی ہے۔ یہ کتاب اس زمانہ کی اقتصادی اور معاشی حالات کی ڈائری ہے۔

۲۔ نقدالشعر

۳۔ کتاب صابون الغم

۴۔ کتاب صرف الہم

۵۔ کتاب جلاء الحزن

۶۔ کتاب دریاق الفکر فیما عاب بہ ابا تمام [۱]

۷۔ کتاب السیاسۃ

۸۔ کتاب الرد علی ابن المعتز

۹۔ کتاب حشو حشار الجلیس

۱۰۔ کتاب الرسالۃ فی ابی علیؒ بن المُقلۃ

اس کا دوسرا نام "النجم الثاقب" ہے۔

۱۱۔ کتاب صناعۃ الجدل

اس میں فن مناظرہ سے بحث ہے

۱۲۔ کتاب نزہۃ القلوب وزاد المسافر

ان کتابوں کے علاوہ یاقوت نے قدامہ کی ایک اور کتاب کا ذکر کیا ہے۔ جس کو ابن ندیم نے بیان نہیں کیا ہے۔ اس کا نام یہ ہے۔

۱۳۔ کتاب زہر الربیع فی الأخبار

۱۴۔ ابن جوزی نے قدامہ کی ایک کتاب۔ "صناعۃ الکتابۃ" کی طرف نشاندہی کی ہے۔ غالباً اسی کتاب کو شرلیشی نے اپنی شرح میں "سر البلاغۃ فی الکتابۃ" کے نام سے لکھا ہے۔ اس کتاب میں مصنف نے فن انشاء پردازی کے اسرار ورموز کو ظاہر کیا ہے۔

۱۵۔ اس کے علاوہ ایک کتاب ۔۔ "نقد النثر" ہے جو قدامہ کی جانب منسوب کی جاتی ہے۔ اس پر ڈاکٹر طٰہٰ حسین نے مقدمہ تحریر کیا ہے۔

علم بدیع کا درجہ علم معانی وبیان کے بعد آتا ہے۔ علم بدیع کا استعمال اس وقت ہوتا ہے

---

[۱] یاقوت نے اس کتاب کو صرف "دریاق الفکر" کے نام سے لکھا ہے۔ اور "فیما عاب بہ ابا تمام" والے ٹکڑے کو غلطی سے ایک دوسری کتاب ۔۔ "الرد علی ابن المعتز" کے ساتھ جوڑ دیا ہے۔

جب کلام بلیغ ہو۔ یعنی سب سے پہلے کلام کے لئے ضروری ہے کہ وہ مقتضائے حال کے مطابق ہو۔ اور اس کی دلالت مقصود پر خوب واضح ہو۔ یعنی تعقید معنوی سے خالی ہو۔ کیونکہ ان دونوں خوبیوں کے بعد ہی کلام میں حسن وخوبی آتی ہے۔ سیوطی نے اپنی کتاب "اتمام الدرایۃ" میں کہا ہے کہ ان دونوں خوبیوں کے بغیر علم بدیع پر عمل کرنا ایسا ہے جیسے بدصورت عورت کو لباس پہنانا۔ بدیع کے ذریعہ وضوح الدلالۃ (تعقید معنوی سے خالی ہونا) اور رعایتِ اقتضائے حال کے بعد ہی کلام میں خوبی پیدا ہوتی ہے۔ اس علم کا موجد عبداللہ بن معتز العباسی تھا۔ جس نے ۲۷۴ھ میں اس علم کو مدون کیا اور سترہ قسم کی صنائع اختیار کیں۔ اس سلسلے میں "البدیع" اس کی مشہور کتاب کا نام ہے۔

قدامہ، ابن معتز کا معاصر اور ایک حیثیت سے رقیب تھا۔ قدامہ نے اپنی کتاب "نقد الشعر" میں علم معانی، بیان اور بدیع کو اصول کی کسوٹی پر کسا ہے اور بلاغت کے مباحث کو عملی شکل میں پیش کیا ہے۔ قدامہ کا اسلوب اس ثقافت ادبی سے عبارت ہے۔ جس کی تشکیل، حجازی طرزِ نگارش پر کی گئی ہے۔ وہ ادبی دراست کو عربیت خالصہ سے ہمکنار کرتی ہے۔ قدامہ کا اسلوب محض اکتسابی صلاحیتوں ہی کا آفریدہ نہیں بلکہ ان کی نہضتِ فکر، حیات ادبی کو نشاط اور تازگی عطا کرتی ہے۔ وہ استدلالی اور منطقی انداز میں اشعار اور ادب پاروں کی شرح وبسط کرتے ہیں۔ وہ قیاس برہانی کو قیاس شعری کی شکل میں پیش کرتے ہیں۔ ان کی تنقید میں علت ومعلول کا پورا لحاظ رکھا گیا ہے۔ یہ تنقید اپنے موضوع کی تفسیر بھی ہے اور اس میں ضابطۂ عام بننے کی گنجائش بھی ہے۔ اس اعتبار سے قدامہ کی تنقید ایک مدلل تنقید ہے۔

قسط ۲۱

ہندو تہذیب اور مسلمان

از جناب ڈاکٹر محمد عمر صاحب استاذ تاریخ جامعہ ملیہ اسلامیہ نئی دہلی

شاہ جہاں خواجہ معین الدین چشتی اجمیری کے مزار پر حاضر ہوا۔ خراج عقیدت پیش کرنے کے بعد اس نے اپنی حاجت پیش کی اس دعا کا نتیجہ دارا شکوہ کی ولادت سے ظاہر ہوا ان واقعات سے عوام کا متاثر ہونا ناگزیر تھا اس بنا پر انہوں نے مزارات کو اپنی حاجت روائی کا ایک واحد اور قوی ذریعہ بنا لیا اور اس معاملہ میں حاکم و محکوم امیر و غریب عوام و خواص میں کوئی بیّن تفاوت نہ رہا۔ اگر اکبر بادشاہ سے ایسے اعمال و افعال ظہور میں آتے تو شاید لوگوں میں اتنا گہرا اثر نہ پڑتا کیونکہ اس کے مذہبی عقائد اور دینی بے راہ روی نے خواص و عوام دونوں کو اس کی طرف سے مشکوک کر دیا تھا اور غالباً خواص اس کی تقلید نہ کرتے۔ مگر جہانگیر اور شاہ جہاں کے جو مجدد الف ثانی شیخ احمد سرہندی کے زیر اثر حامی دین و شریعت تھے ان افعال نے عوام و خواص دونوں کو گور پرستی کی طرف رجوع کر دیا۔ جہانگیر اور شاہ جہاں سے ایسے افعال کا سرزد ہونا دیگر وجوہ کے علاوہ اس وجہ سے بھی ضروری تھا کہ انکی رگوں میں اسلامی خون سے کہیں زیادہ ہندوستانی خون موج زن تھا مزید براں شاہی محلات کے جہاں ان کی پرورش ہندو ماؤں اور خادماؤں کی گود میں ہوئی تھی، در و دیوار سے ہندوستانی رسم و رواج اور مذہبی عقائد کی خوشبو ہوا میں پھیل کر دور دور تک لوگوں کے دماغوں کو معطر کر رہی تھی اور اسی ماحول میں جہانگیر اور شاہ جہاں نے سانس لی ان کی نس نس میں ہندوانہ سماجی اور مذہبی عناصر سرایت کر گئے تھے۔

اورنگ زیب کی دینی تعلیم بڑے اعلیٰ پیمانے پر ہوئی تھی۔ سن بلوغت ہی سے مذہب کی طرف اس کا بے حد رجحان تھا اور عام طور پر قرآن اور حدیث کی روشنی میں اپنے افعال کو ترتیب دیتا تھا ساتھ ساتھ اکبر، جہانگیر اور بعدہٗ دارا شکوہ کے مذہبی عقائد کے خلاف جو ندار کی تحریک چل رہی تھی اس نے بھی اورنگ زیب کو بہت متاثر کیا تھا وہ خواجہ معصوم[1] کا مرید بھی تھا۔ تخت نشینی کے بعد اس نے مسلمانوں کے مذہبی عقائد اور اخلاق کی درستی کے لئے پوری جدوجہد کی اور "فتاویٰ عالمگیری" کی تدوین کرا کر ایک گرتے ہوئے اخلاقی اور سماجی نظام کو سنبھالنے کی کوشش کی۔[2] لیکن اس کی وفات کے بعد اس کے نااہل اور عیش پرست جانشینوں کے عہد میں وہ کوششیں خاک میں مل گئیں اور وہ نظام منہدم ہونے لگا۔ پروفیسر خلیق احمد نظامی نے اٹھارویں اور انیسویں صدی میں مسلمانانِ ہند کی اخلاقی اور مذہبی حالت کا جائزہ لیتے ہوئے لکھا ہے "اٹھارویں اور انیسویں صدی میں مسلمانانِ ہند کی مذہبی اور اخلاقی حالت انتہائی زبوں تھی۔ فکر و عمل، اخلاق و عادات، کردار و اطوار سب پر انحطاط کا رنگ چھایا ہوا تھا۔۔۔ اخلاقی قدروں کی گرفت ڈھیلی پڑ چکی تھی اور سماجی نظام کا ڈھانچہ بگڑ رہا تھا۔"[3]

چونکہ اورنگ زیب کے جانشین مغلیہ بادشاہوں کے مذہبی عقائد پر بوضاحت روشنی ڈالنے کی یہاں گنجائش نہیں ہے لہٰذا صرف اتنا کہنا کافی ہوگا کہ ان بادشاہوں کی نظر اسلام کے بنیادی اصولوں کو کوئی خاص اہمیت

---

[1] آپ مجدد الف ثانی شیخ احمد سرہندی کے منجھلے صاحبزادہ اور خلیفہ تھے آپ قطب الوقت اور مرشد عصر تھے والد سے روحانی تربیت حاصل کی تھی انکے حلقہ ارادت میں بے شمار اہل عرب اور عجم تھے۔ دارا شکوہ کو اس خاندان سے دلی عداوت تھی اور ان افراد کو ستانے کے درپے رہتا تھا مگر اللہ کی استعداد انکا بال بیکا نہ کر سکا شیخ معصوم کا وصال ۱۰۷۹ھ/۱۶۶۸-۱۶۶۹ء میں ہوا تھا مزار سرہند شریف میں والد بزرگوار کے مزار کے قریب ہے برائے تفصیل ملاحظہ ہو خزینۃ الاصفیا ۱/ص ۶۳۹-۶۴۲ رود کوثر ص ۴۹۔

[2] تاریخ مشائخ چشت ص ۳۵۴

[3] تاریخ مشائخ چشت ص ۳۵۴۔ اسٹوڈرڈ نے تو یہاں تک لکھا ہے کہ ان صدیوں میں اسلام کی صورت اتنی بری طرح سے مسخ کر دی گئی تھی کہ اگر حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم دوبارہ دنیا میں تشریف لائیں تو وہ اس بات سے انکار کر دیں گے کہ مسلمان انکی امت میں سے ہیں۔ برائے تفصیل ملاحظہ ہو THE NEW. WORLD OF. ISLAM (NEW. YARK) PP. 25.26

حاصل نہیں تھی اور نہ ان میں مذہبی پیشوا بننے کا سلیقہ اور نہ جوش ہی تھا۔ وہ ہندوستانی تہذیب کے دلدادہ ہی نہیں تھے بلکہ ان کے رگ و پے میں ہندوستانی تہذیب کے عناصر داخل ہو چکے تھے کہ اب ان کو اسلامی طرز معاشرت اور ہندو طرز معاشرت میں کوئی بین فرق نظر نہیں آتا تھا اور غیر اسلامی رسم و رواج پر جن کی بنیاد کفر اور شرک پر تھی عمل کرنے میں انھیں خوفِ خدا نہ ہوتا تھا۔ "عاقبت" کا لفظ ان کے لیے بے معنی تھا۔ مادیت، عیش پرستی، بادہ نوشی، غفلت شعاری اور حرکات ناشائستہ میں ملوث ہونا اور ان میں دلچسپی لینا ان کی زندگی کا واحد مقصد بن گیا تھا۔ شاہ عالم ثانی بذات خود اپنی ناعاقبت اندیشی کا اعتراف کرتا ہے۔

صبح تو جام سے گزرتی ہے — شب دلارام سے گزرتی ہے

عاقبت کی خبر خدا جانے — اب تو آرام سے گزرتی ہے [۱]

اور امرا اور علمار کا طبقہ اپنے آقاؤں کے اچھے اور برے افعال کی کورانہ تقلید کرنا اپنا نصب العین سمجھتا تھا۔ یہ طبقہ بھی صدہا قسم کی اخلاقی بے راہ رویوں اور دینی گمراہیوں میں مبتلا تھا ان حالات میں جہلاً عوام کا ذکر کرنا ہی بیکار ہے۔

اٹھارویں اور انیسویں صدی میں گور پرستی اس حد تک پہونچ چکی تھی کہ شاید ہی کوئی مزار ایسا ہو جہاں حاجت مندوں کا جم غفیر نہ جمع ہوتا ہو اور منتیں نہ مانتا ہو زیارت قبور کو درجہ حج دیدیا گیا تھا اور انکو سجدہ گاہ بنالیا گیا تھا۔ مسجدیں ویران تھیں اور مسمار کی جارہی تھیں اور ہر طرح سے عبادت گاہوں کی بے حرمتی کی جارہی تھی سودا نے اپنے مخصوص شاعرانہ انداز میں ایک مسجد کی زبوں حالی اور اس میں گدھے باندھنے کا یوں ذکر کیا ہے

قاضی کی جو مسجد ہے گدھا باندھ کے اس میں — بیٹھا ہوا اس شکل سے ہر پیر و جوان ہے

ملا جو اذان دیوے تو منہ موند کے اس کا — کہتے ہیں کہ خاموش مسلمانی کہاں ہے

بولا جو خطیب اس میں تو مارے اسے ایک دھول — ہاتھ آگیا واعظ تو تھپیڑا ادو ہاں ہے

رینگے ہو گدھا آٹھ پہر گھر میں خدا کے — نے ذکر نہ صلوٰۃ نہ سجدہ نہ اذاں ہے [۲]

---

[۱] تذکرہ شعرا اردو امیر حسن دہلوی، ص ۴۰

[۲] کلیات سودا ، ص ۳۶۵-۳۶۶

قرآن کی کوئی قدر و قیمت نہ رہی تھی

ہدیہ ہو سوا پانچ ٹکے گذری میں اگر یاقوت پکارے جو لکھا قرآن ہے [۱]

مگر مزارات آباد تھے ہر سال عرس کے میلے لگتے تھے۔ نزدیک و دور سے زائرین آتے تھے۔ یہ زبوں حالی تھی کہ شاہ ولی اللہ نے مسلمانوں کو مخاطب کر کے فرمایا:۔

"تم مدار صاحب اور سالار صاحب کی قبروں کا حج کرتے ہو یہ تمہارے بدترین افعال ہیں۔" [۲]

یہاں شمالی ہندوستان اور بالخصوص دہلی کے چند مزارات پر زائرین کے طرز عمل کا منظر پیش کیا جاتا ہے جس سے قارئین کو بخوبی اندازہ ہو جائیگا کہ یہ عہد گور پرستی کا عہد تھا اور ہندوستانی تہذیبی اثر میں اسلام اپنا ظاہری وجود بڑی حد تک کھو چکا تھا۔

قدم شریف دہلی میں یہ وہ مقام تھا جہاں حضرت سرور کائنات کے قدم شریف کا نشان تھا یہ مقام نہ صرف دہلی بلکہ ہندوستان کے تمام مسلمانوں کی تمناؤں کا مرکز تھا۔ یہاں کی خاک اہل بصیرت کے لیئے سرمۂ چشم اور یہاں کا غبار راہ اہل فطرت کیلیئے سرمایۂ تسکین و راحت تھا۔ یہاں کے در و دیوار زائرین کے سجدوں سے ہر وقت منور رہتے تھے۔ یہاں خلقت ہر وقت سلام، درود اور تعظیم میں معروف رہتی تھی جمعرات کے دن دہلی اور گرد و نواح کے لوگ قدم شریف کی زیارت کو آتے تھے۔ اتنی بھیڑ ہوتی تھی کہ لوگوں کو قدم شریف کی زیارت کرنا بھی مشکل ہو جاتا تھا۔ تمام سال ہر جمعرات کو یہی حال رہتا تھا۔ ربیع الاول کے مہینہ میں بالخصوص اطراف و اکناف ہی کے نہیں بلکہ سارے ہندوستان سے مشتاقان زیارت آتے تھے کوئی بیمار تھا جو تندرستی کا ارمان لیکر آیا تھا اور قدم شریف کی مٹی آنکھوں سے مل رہا تھا۔ کسی کی مراد دنیا تھی کسی کی آخرت اور کسی کے دل میں بال بچوں کی مرادیں تھیں قدم شریف کے احاطہ کا حوض شفا بخشی کیلیئے مشہور تھا۔ تمام زائرین حوض کے پانی کو پیتے، آنکھوں سے ملتے اور بطور تبرک عزیز و اقربا کے لیئے اپنے گھروں کو لیجاتے تھے اور یہ بات بایں عقیدہ تھی جو بیمار اس حوض کے پانی سے نہا لیتا تھا وہ صحت مند ہو جاتا تھا [۳] بارہ وفات کے دنوں میں۔ ۵، ۷، ۹، ۱۱، اور ۱۲ تاریخ کو بہت بڑا میلہ

---

[۱] ایضاً۔ ص ۳۶۶ [۲] تفہیمات الٰہیہ (ماخوذ از تاریخ مشائخ چشت) ص ۱۳۶۱ [۳] رقعات دہلی ص ۲۰۱۔ بیز تاریخ چہار گلشن محمد شاہی ص ۱۹۰ ب

لگتا تھا[۱]

قدم شریف حضرت علی

درگاہ قلی خاں کا بیان ہے "شنبہ کے دن لوگ فیض حاصل کرنے آتے ہیں ہر طرف سے مشتاقان زیارت آتے ہیں اور اپنی دلی آرزوؤں کے لیے دعائیں مانگتے ہیں نذریں چڑھاتے ہیں اور ہر شخص بامراد ہوتا ہے[۲]

درگاہ حضرت قطب الدین بختیار کاکی

یہ مزار مقدس ہندوستان کے تمام مسلمانوں کے لیے قبلہ گاہ تھا حاجت مندوں اور تمنائیوں کی ہر وقت بھیڑ لگی رہتی تھی۔ جمعرات کے دن خصوصیت سے بڑا ہجوم ہوتا تھا۔ ربیع الاول کے مہینہ میں عرس ہوتا تھا۔ اس زمانے میں زیارتیں ہوتیں، مرادیں مانگی جاتیں اور نذریں چڑھتی تھیں[۳] اس زمانے میں بھی عرس کے ایام کے علاوہ خواجہ معین الدین چشتی کے زائرین پہلے دہلی آتے ہیں، اور درگاہ بختیار کاکی میں پہلے حاضری دیتے ہیں اور انکے وسیلہ سے اجمیر شریف جاکر حاجت پوری ہونے کی منتیں مانگتے ہیں حضرت سلطان المشائخ کے مزار پر دہلی کے عوام و خواص زیارت کو جاتے تھے اور اب بھی یہ سلسلہ بدستور باقی ہے[۴]۔ شیخ نصیر الدین چراغ دہلوی کے مزار پر یکشنبہ کو دہلی کے زائرین حاضر ہوتے تھے۔ مسلمان اور ہندو دونوں مزار پر جاکر مرادیں مانگتے تھے۔ مزار کے قریب ایک چشمہ تھا اس کا پانی شفائے امراض کے لیے اکسیر کے مانند تھا جتنے بھی بیمار اس پانی سے غسل کرتے تھے سب کے سب شفا پاتے تھے اس وجہ سے دور دور سے مریض اس مزار پر آتے تھے اور غسل کرنے کے بعد صحت مند واپس جاتے تھے[۵] علاوہ ازیں یہ بات عوام میں مشہور تھی کہ اگر لاولد میاں بیوی

---

[۱] ہفت قلزم۔ ص ۴۴۔ [۲] مرقع دہلی۔ ص ۳۔ [۳] ایضاً ص ۴۔ ۵، نیز ہفت گلشن محمد شاہی گلشن محمد شاہی ورق کامگار خاں ص ۸۔ ۷۔ [۴] پھول والوں کی سیر ” نامی جشن ایک منت کے پوری ہونے کیوجہ سے وجود میں آیا برائے تفصیل ملاحظہ ہو۔ آجکل بہادر شاہ ظفر نمبر نومبر ۱۹۶۲ء) ص ۲۲۔ ۲۵

[۵] مرقع دہلی ص ۷، ہفت گلشن محمد شاہی ص ۹۰۔ ۹۱ ، [۵] ایضاً ص ۷۔ ۸، تاریخ چہار گلشن محمد شاہی ص ۲۰ الف

اس میں غسل کرلیں تو اولاد ہو جاتی ہے۔ لہٰذہ جہاندار شاہ بادشاہ نے مع اپنی بیوی کے برہنہ اس چشمے میں غسل کیا تھا۔[۱]

حضرت شاہ ترکمان بیابانی | رجب کی ۲۳ ویں کو عرس ہوتا تھا۔ دہلی کے تمام باشندے شرکت کرتے تھے مزار پر پھول چڑھاتے تھے چراغاں کرتے تھے اور مرادیں مانگتے تھے نذریں چڑھاتے تھے دہلی کے تمام ساکنین کو آپکے مزار مبارک سے بے حد عقیدت تھی اور اپنی تمام مشکلات میں حضرت کا دامن پکڑتے تھے۔[۲]

شاہ عزیز اللہ | درگاہ قلی خاں کا بیان ہے کہ حاجتمند لوگ مزار پر جاتے ہیں یہ بات عقیدت مندوں میں مشہور ہے کہ کوئی شخص کبھی مایوس واپس نہیں جاتا۔[۳]

نقش پنجہ حضرت شاہ مردن | ہر شنبہ کو لوگ زیارت کو جاتے ہیں اور قریب کے حوض سے کوزوں میں پانی بھر کر بطور تبرک لے جاتے ہیں۔[۴]

حاجی محمد الدین خلیفہ حضرت شہاب الدین سہروردی کی درگاہ ـــ ہر سال لوگ انکے مزار پر برائے زیارت آتے تھے۔ طواف کرتے تھے اور اس فعل سے حج کا ثواب حاصل کرتے تھے۔[۵]

بی بی زلیخا والدہ ماجدہ شیخ ابوالفضل علامی | مزار آگرہ میں ہے۔[۶] لوگ انکے مزار پر کلاوہ باندھتے ہیں

بائیس خواجہ | ـــ بائیس اشخاص ایک جنگ میں شہید ہوئے تھے انکے مزار اٹاوہ میں ہیں ہر پنجشنبہ کو زائرین مزار پر حاضر ہوتے تھے۔[۷]

ناصر الدین | مزار سیالکوٹ میں ہے۔ برسات کے موسم میں لوگ برائے زیارت جاتے تھے۔[۸]

ملتان میں کئی بزرگوں کے مزارات زیارت گاہِ خواص و عوام تھے مثلاً شیخ بہاء الدین[۹] ذکریا۔ شیخ رکن الدین[۱۰]

---

[۱] ہفت گلشن محمد شاہی ص ۳۹۳ ہفت قلزم ہے یکشنبہ کو مستورات نہانے آتی ہیں اور دیوالی کے دن بہت سی عورتیں جمع ہوتی ہیں" ص ۲۵ ـــ [۲] مرقع دہلی ص ۲۲-۲۵ [۳] مرقع دہلی ص ۱۰-۱۱

[۴] تاریخ چہار گلشن محمد شاہی ۱۹ ب، ہفت قلزم ص ۴۴ [۵] ایضاً ص ۲۲ الف [۶] ایضاً ص ۴۰ الف

[۷] ایضاً ص ۴۱ الف [۸] ایضاً ص ۳۴ ب [۹] ۱۰۸۲، ۱۱۴۲ ب ۱۲۶ ابرائے حالات ملاحظہ ہو۔ اذکار ابرار ص ۵۶-۵۵ سیر العارفین ص ۱۳۶-۱۲۸ تاریخ فرشتہ ۱۱ ت، جلد دوم ۲۳۲-۲۲ خزینۃ الاصفیا ج دوم ص ۱۹-۲۵

شیخ یوسف گردیزی[۱] شیخ موسیٰ گیلانی شمس الدین تبریزیؒ اور دیگر اولیا اللہ کے مزارات اس شہر میں تھے لوگ ان مزاروں پر جاتے نذر و نیاز چڑھاتے اور حصول مراد کی منتیں مانگتے[۳]۔

شیخ بوعلی قلندرؒ کا مزار پانی پت میں اور شیخ بنوری[۴] کا سامانہ میں زیارت گاہ خواص و عوام تھا[۵] شاہ شمس الدینؒ کا مزار دیپالپور میں ہے چھوٹے بڑے سب آپ کے مزار کی زیارت کو جاتے تھے بھنڈاری کا بیان ہے۔

"ور ہر شب جمعہ بالخصوص شب جمعہ ماہ نور خلایق کثیر مذکر و مؤنث از نزدیک و دور بطواف می آیند و نذرات نقد و جنس و شیر و برنج و مالیدہ روغن، و شکرا مو دمی گزارند و ہر کدام باز روئے حصول مامول نذر می بندد و بارتو الٰہی مرادات حاصل می شود"[۶]

تربت شیث | شہر لکھنؤ میں دیگر مزارات کے علاوہ حضرت شیث بن حضرت آدم و ایوب پیغمبر علیہم السلام کے مزارات تھے مسلمان زیارت کے لیے جاتے تھے[۸]۔

درگاہ حضرت عباس[۹] | لکھنؤ کے مسلمان مرد اور عورت کو حضرت عباسؓ کی درگاہ سے والہانہ عقیدت تھی اہلیہ میر حسن علی کا بیان ہے "بیماری سے شفا پانے، شدید بلاؤں، یا خطروں یا دوسرے حادثات جو مرہون منت ہونے کے جذبات پیدا کرتے ہیں؛ اس درگاہ کی طرف رجوع ہونے کے اسباب ہیں۔ لکھنؤ کے عوام اسی خیال سے وہاں جاتے ہیں"[۱۰]

اس ضمن میں بہادر شاہ ظفر کی علالت کا واقعہ بڑی اہمیت رکھتا ہے کیونکہ شاہ عباسؓ کی منت ماننے کے طفیل میں بادشاہ کو شفا حاصل ہوئی۔ مگر سنی مسلمانوں نے اس پر شیعہ ہونے کا الزام عائد کر دیا جس کی وجہ سے بادشاہ

---

[۱] متوفی ۱۳۲۷ء۔ برائے حالات۔ اذکار ابرار ص ۵۸-۶۱، سیر العارفین ص ۴۰، تاریخ فرشتہ (ا۔ ت) جلد دوم ص ۶۳۶-۶۳۹ خزینۃ الاصفیا ۲/ص ۴۷-۵۱ [۲] متوفی ۱۵۲۲ء۔ آب کوثر ص ۸۳۔ [۳] خزینۃ الاصفیا ۲/ص ۲۶۸-۲۷۰۔
[۴] خلاصۃ التواریخ ص ۶۱-۶۲ [۵] متوفی ۱۳۲۴ء۔ برائے حالات اذکار ابرار ص ۱۰۰-۱۰۱، بزرگان پانی پت ص ۲۹-۱۶۹
[۶] خلاصۃ التواریخ ص ۴۴-۳۵۔ [۷] اذکار ابرار ص ۸۸-۹۱۔ [۸] خلاصۃ التواریخ ص ۶۸۔ [۸] خلاصۃ التواریخ ص ۴۳ نیز مجموعہ مثنویات میر حسن ص ۱۵۹، [۹] نام ابو الفضل عباس تھا آپ حضرت علی کرم وجہہ کی دوسری بیوی ام البنین کے بطن سے پیدا ہوئے تھے اور اسی طرح حضرت حسین کے سوتیلے بھائی تھے عمادات السعادت ۲۷، افتتاح التواریخ ص ۲۷ م شندہ ہر کے تفصیل ملاحظہ ہو
[۱۰] OBSERVATIONS. I. PP. 62-66.

کو بڑی تشویش ہوئی اور اس کو اس بات کی تردید کرنی پڑی۔ یہ واقعہ یوں تھا کہ ایک مرتبہ بادشاہ سخت بیمار پڑ گیا اور طرح طرح کے علاج معالجے ہوئے مگر کوئی افاقہ نہ ہوا اتفاق سے اس زمانے میں مرزا حیدر شکوہ بن کام بخش، بن مرزا سلیمان شکوہ بھی لکھنؤ سے دہلی آئے ہوئے تھے اور بادشاہ کے ہاں مہمان تھے ان کا عقیدہ اثنا عشری تھا یاوسی کے عالم میں مرزا حیدر شکوہ کے مشورہ سے ان کو خاک شفا دی گئی اور بادشاہ کو صحت حاصل ہوئی۔ مرزا حیدر شکوہ نے نذر مانی تھی کہ بادشاہ اگر صحت یاب ہوگئے تو وہ حضرت عباس کی درگاہ پر علم چڑھائیں گے چنانچہ لکھنؤ پہونچکر انہوں نے بادشاہ کو عرضداشت بھیجی کہ ان کا اتنا مقدور نہیں کہ نذر ادا کر سکیں۔ لہٰذا حضور مدد فرمائیں، بہادر شاہ نے کچھ روپے بھیجے اور مرزا حیدر شکوہ نے بڑی دھوم دھام سے علم چڑھایا جس میں اودھ کے تمام شاہی خاندان کے افراد، امرار و علمار سب ہی شریک ہوئے۔ اور مجتہد العصر کے ہاتھ سے علم چڑھایا گیا[1]

---

[1] یادگار غالب از خواجہ الطاف حسین حالی (لاہور ۱۹۶۳ء) ص ۱۱۲-۱۱۳

ادبیات

غزل

(نذرِ غالب)

جناب فضا ابن فیضی

کون کس کا ہمنوا ہے کون کس کا آشنا
اس بھری محفل میں اک میں ہوں بس اپنا آشنا

عقل کے پندار نے یہ روشنی بھی چھین لی
میں فریبِ آگہی سے ہو چلا تھا آشنا

دیکھئے کیا ہم پہ گزرے کاروبارِ شوق میں
وہ تمنّا سے خفا اور دل تمنّا آشنا

تیری صحبت نے بنا ڈالا اُسے صاحب نظر
اب مجھے پہچان تو لیتا ہے تیرا آشنا

کھولدیں آنکھیں تری وضعِ زمانہ ساز نے
ورنہ میں حالات کی لہروں سے کب تھا آشنا

سب کہاں اتنے دروں بیں اور ایسے خوش نظر
نکتۂ بندِ قبا سے میں ہوں تنہا آشنا

زندگی کی دھوپ سے کچھ تو ملی آخر نجات
ہے تمہارا غم بھی اک دیوار سایہ آشنا

شہر میں ڈھونڈیں "طرفدارانِ غالب" کو کہاں
ذوقِ معنی ناچشیدہ ہم غزل ناآشنا

کیا کہوں میں کھو گئے کس بھیڑ میں اہلِ نظر
آگہی اپنے تقاضوں سے ہے خود ناآشنا

یہ بہارِ سبزۂ دیوار و در اور اہلِ شہر
ایسی ویرانی سے صحرا بھی نہ ہوگا آشنا

کیا قیامت ہے کہ غالب میرا عہدِ فکر و فن
تیری اردو کا ہے دشمن اور تیرا آشنا

چاشنی میں ہر غزل اک بوسۂ لب ہے فضاؔ
جب سے ہوں ہم پہلوئے یارانِ شیوہ آشنا

جس کا ہر نقشِ قدم اک شمعِ بینش تھا فضا
راستے میں کھو گیا وہ منزلوں کا آشنا

اِنَّا لَہٗ لَحٰفِظُوْنَ

جناب فانی مرادآبادی

خدائے عزّوجل کا آخری فرمان ہے قرآں
مسلمانوں کی واحد دولتِ ایمان ہے قرآں

یہ نعمت عرش سے نازل ہوئی ہر فرش والوں پر
جہاں بھر کیلئے مجموعۂ عرفان ہے قرآں

اِسی نے ہر زمانے میں دلوں کو روشنی بخشی
سدا خوش رنگ پھولوں کا بہارستان ہے قرآں

اِسی سے چشمِ بینا کو ملا ہے نورِ ربانی
حقیقت میں ہمیشہ محسنِ انسان ہے قرآں

کوئی بھی ہو اِسے انسانیت کا درس دیتا ہے
حقائق کا خزینہ بھی عظیم الشّان ہے قرآں

کہیں صحرا نوردوں کو جہاں بانی سکھادی ہے
جہاں بانوں کی دنیا میں بھی اک سلطان ہے قرآں

ہمیں دنیا کی ہر شے سے یہی تو ہے عزیز اپنا
ہمارے جسم میں ہے روح اپنی جان ہے قرآں

بہرصورت یہی اک مظہرِ حق و صداقت ہے
نجاتِ اخروی کا حامل و ایقان ہے قرآں

یہی تفسیرِ سنّت بخشش گنجِ سعادت ہے
نویدِ جنت الفردوس کا احسان ہے قرآں

یہی دنیا و دیں میں مردِ مومن کا سہارا ہے
بجا ہے یہ کہ عقبیٰ کا اگر سامان ہے قرآں

خدائے عزّوجل کی ذات ہی اس کی محافظ ہے
صحائف میں بھی رکھتا اک نرالی شان ہے قرآں

ہماری کشتِ ویراں کیلئے بارانِ رحمت ہے
بصیرت اور بصارت کیلئے فیضان ہے قرآں

فلاحِ نوعِ انسانی کا یہ منشورِ دینی ہے
رہِ دستورِ ہستی میں ہماری آن ہے قرآں

اسی سے تابش و تنویر ہے دنیائے فانی میں
مزید اب اور کیا کہیئے کہ بس قرآن ہے قرآں

تبصرے

احکام شرعیہ میں حالات و زمانہ کی رعایت از مولانا محمد تقی امینی۔ تقطیع متوسط ضخامت ۲۳۶ صفحات، کتابت و طباعت بہتر، قیمت درج نہیں، پتہ: سندھ ساگر اکادمی، چوک مینارِ انارکلی لاہور

اس کتاب میں ایک مقدمہ ہے اور تین ابواب۔ مقدمہ میں معاشرہ اور شریعت کے باہمی تعلق پر بحث کی گئی ہے اور اس کے بعد حسب ترتیب قرآن مجید، سنت اور صحابۂ کرام کے تعامل سے یہ ثابت کیا گیا ہے کہ احکام شرعیہ میں حالاتِ زمانی و مکانی کی رعایت لازمی طور پر ہوتی ہے۔ اس بنا پر جب حالات بدلتے ہیں تو احکام میں بھی تغیر و تبدل کا ہونا ناگزیر ہے۔ فاضل مصنف کی دوسری کتابوں اور مقالات کی طرح یہ کتاب بھی اپنے موضوع پر بڑی جامع، مبسوط اور مدلل بحث پر مشتمل ہے اور اصل مبحث کے علاوہ ضمناً اور چند مفید مسائل بھی زیر گفتگو آگئے ہیں۔ زبان و بیان حسب معمول شگفتہ اور برجستہ ہے۔ آج کل اجتہاد اور اس کے مسائل کا عام چرچا ہے۔ اس سلسلہ میں اس کتاب کا مطالعہ بہت مفید ثابت ہوگا۔

ارکانِ اربعہ از مولانا سید ابوالحسن علی ندوی۔ تقطیع کلاں، ضخامت ۳۶۲ صفحات، کتابت و طباعت اعلیٰ۔ قیمت مجلد -/8، پتہ: مجلس تحقیقات و نشریات اسلام۔ دار العلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ۔

یہ وہی معرکۃ الآرا کتاب ہے جس کے عربی اڈیشن پر برہان میں مفصل تبصرہ شائع ہو چکا ہے اور جس میں عبادات کا فلسفہ ایک بالکل نئے اور والہانہ اور موثر انداز میں پیش کیا گیا ہے۔ عالم اسلام میں کتاب کی مقبولیت کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ دو تین برسوں میں ہی اب تک اس کتاب کے عربی میں تین اور ترکی زبان میں دو اڈیشن شائع ہو چکے ہیں۔ انگریزی اڈیشن زیر طبع ہے ممکن ہے اب تک آ بھی چکا ہو اور اب یہ اردو ترجمہ بڑے اہتمام و انتظام سے مولانا محمد الحسینی کے قلم سے شائع ہوا ہے۔ ترجمہ بہت سلیس، شگفتہ اور رواں دواں ہے۔ امید ہے کہ یہ اردو اڈیشن بھی دوسرے

اڈیشنوں کی طرح مقبولِ عوام و خواص ہوگا۔

ماثر الامرار جلد اول مترجمہ پروفیسر محمد ایوب قادری۔ تقطیع متوسط، ضخامت ۹۲۳ صفحات ٹائپ باریک اور روشن، قیمت مجلد پندرہ روپے۔ شائع کردہ: مرکزی اردو بورڈ۔ لاہور۔

ماثر الامرار مغلیہ عہد سے متعلق تاریخ کی کتابوں میں بڑی اہمیت رکھتی ہے۔ اس میں اکبر کے زمانہ سے لیکر محمد شاہ کے عہد تک کے امرار کے حالات بڑی تفصیل کے ساتھ لکھے ہیں۔ عرصہ ہوا اس کا اصل فارسی متن مختلف قسطوں میں ایشیاٹک سوسائٹی بنگال کی طرف سے شائع ہوا تھا۔ اس کے بعد اس کا انگریزی ترجمہ مسٹر بیوریج نے کیا اور اس پر نظر ثانی بینی پرشاد صاحب نے کی تھی۔ اب خوشی کی بات ہے کہ اس کتاب کو اردو کا جامہ ایک ایسے فاضل نے پہنایا ہے جو اس زبان کے نامور فاضل اور محقق ہیں۔ ترجمہ کی سلاست اور شگفتگی کے لیے خود فاضل مترجم کا نام کافی ضمانت ہے۔ علاوہ ازیں موصوف نے اپنے مقدمہ کتاب میں اس کے اصل مصنف نواب صمصام الدولہ شاہنواز خاں کے حالات لکھے ہیں اور پھر اس کتاب کی پوری سرگذشت قلمبند کی ہے کہ کس طرح ۱۱۷۱ھ میں صمصام الدولہ کی شہادت کے بعد جب ان کا تمام اثاثہ غارت ہوگیا تو اس کتاب کا مسودہ بھی ضائع ہوگیا آخر میر غلام علی آزاد بلگرامی نے کہیں سے اسے حاصل کیا اور چند اور امرار کے حالات کا اس میں اضافہ کیا۔ پھر یہ کتاب اصلاً ناتمام تھی تو صمصام الدولہ کے فرزند میر عبدالحی نے بہت سے ماخذ (جن کا انھوں نے اپنے مقدمہ میں ذکر کیا ہے) کی مدد سے بارہ سال کی محنت کے بعد اس کو مکمل کیا۔ فاضل مترجم نے یہ پوری داستان سنانے کے ساتھ یہ بھی بتایا ہے کہ امرار کی تاریخ پر فارسی اور اردو میں اور کون کون سی کتابیں لکھی گئی ہیں اور ان کا کیا حال ہے۔ انگریزی مترجم نے جو حواشی لکھے تھے قادری صاحب نے ان کا ترجمہ بھی اس میں شامل کر دیا ہے اور پھر خود بھی جگہ جگہ حواشی لکھے ہیں۔ شروع اور آخر میں علی الترتیب امرار، اماکن اور کتب اور پھر خود جناب مترجم کے ماٰخذ کی فہرستیں بھی منسلک ہیں۔ ان وجوہ کی بنا پر کتاب عام قاری کے لئے ہی دلچسپ نہیں بلکہ تاریخ کے اساتذہ اور طلبار کے لئے بھی مفید اور معلومات افزا بن گئی ہے۔ خدا کرے دوسری

جلد بھی جلد شائع ہو۔

تاریخ معتزلہ ترجمہ از جناب سید رئیس احمد جعفری مرحوم۔ تقطیع کلاں۔ ضخامت ۵۲۰ صفحات، کتابت و طباعت بہتر، قیمت مجلد پندرہ روپیہ، پتہ: حافظ محمد سعید کمپنی۔ ادب منزل پاکستان چوک۔ کراچی۔

معتزلہ کا نام یوں تو اسلامیات کے ہر طالب علم کی زبان پر ہے۔ لیکن چونکہ ان کی نہ کوئی مرتب تاریخ موجود ہے اور نہ خود ان حضرات کی اصل تحریریں اور کتابیں دستیاب ہیں اس لئے ہم تھوڑا بہت جو کچھ ان کے متعلق جانتے ہیں وہ سب غیروں کا بیان ہے اس بنا پر ظاہر ہے وہ کہاں تک معتبر ہو سکتا ہے؟ اس ضرورت کو محسوس کر کے ایک عرب فاضل زہدی حسن جار اللہ نے بیروت کی امریکن یونیورسٹی سے پی ایچ ڈی کی ڈگری حاصل کرنے کی غرض سے "المعتزلہ" کے نام سے ایک تحقیقی مقالہ بڑی تلاش وجستجو اور محنت ومشقت کے بعد لکھکر شائع کیا تھا جس میں انھوں نے خدا جانے کہاں کہاں سے مواد جمع کر کے بڑی تفصیل سے یہ بتایا تھا کہ "یہ فرقہ" کب اور کیوں پیدا ہوا، اس فرقہ کا بانی کون تھا۔ اس میں بڑے بڑے علماء کون کون اور کب پیدا ہوئے۔ اس فرقہ کے عقائد اور افکار و آرا اور ان کے دلائل و براہین کیا تھے۔ یونانی علوم وفنون کے حملہ کے برخلاف اسلام کے دفاع میں ان کی خدمات کیا ہیں۔ پھر خود اس فرقہ میں جو مکاتبِ فکر پیدا ہوئے وہ کتنے اور کیسے ہیں۔ اس کا عروج کب ہوا اور زوال کب اور کس طرح؟ وغیرہ وغیرہ۔ زیر تبصرہ کتاب اسی کتاب کا عربی سے اردو میں ترجمہ ہے۔ زبان کی خوبی اور شگفتگی کے لئے لائق مترجم کا نام سب سے بڑی ضمانت ہے۔ امید ہے کہ ارباب ذوق اس کے مطالعہ سے شاد کام ہوں گے۔

ندوۃ المصنفین دہلی کا علمی و دینی ماہنامہ

برہان

مرتب

سعید احمد اکبرآبادی

بُرہان

جلد ۶۴	محرم الحرام ۱۳۹۰ھ مطابق مارچ ۱۹۷۰ء	شمارہ ۳

فہرست مضامین

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم ط

نظرات

النبأ العظیم

(۵)

اب آئیے اپنے ملک کے حالات کا تجزیہ کریں اور ان کا صحیح جائزہ حقیقت شناسی کی نظر سے لیں۔ اس سلسلہ میں ہم غور کرتے ہیں تو امورِ ذیل سامنے آتے ہیں :

(۱) سب سے پہلے ہمیں اس کا اعتراف کرنا چاہیے کہ ہندوستان جس میں بیسیوں زبانیں بولی جاتی ہوں۔ دنیا کے تمام مذاہب کے لوگ یہاں موجود ہوں۔ مختلف کلچر اور تہذیب و تمدن کے انسان اس میں آباد ہوں۔ اس جیسے ملک کے لئے سکولر جمہوریت سے بہتر کوئی دوسرا نظام حکومت ہو ہی نہیں سکتا۔ بشرطیکہ (جیساکہ ہے بھی) سکولر لادینی اور مخالف مذہب کے معنی میں نہ ہو اور اس سے مراد صرف یہ ہو کہ کسی کے مذہب میں مداخلت نہیں ہوگی اور نہ کسی کے ساتھ کوئی ترجیحی سلوک ہوگا اور اس میں کوئی شبہ نہیں کہ کانگرس قیادت کا یہ نہایت قابلِ تعریف کارنامہ ہے کہ اس صورت میں جب کہ ملک کی تقسیم مذہب کی بنیاد پر ہوئی اور اس کے نتیجہ میں اس ملک کے پڑوس میں بڑے دم خم اور جوش و خروش کے ساتھ "اسلامی" حکومت قائم ہو چکی تھی، کانگرسی قیادت نے دستور ساز اسمبلی کے تقریباً سبھی ممبروں کی متفقہ رائے سے اس ملک کیلئے سکولر جمہوریہ ہونے کا اعلان کر دیا اور اسی کے مطابق دستور بھی بنا لیا۔ موجودہ زمانہ میں جمہوریت کی کیا قدر و قیمت ہے؟ ایک عام آدمی بھی اس کا اندازہ اس ایک بات سے کر سکتا ہے کہ یہی وہ چیز ہے جس کیلئے پاکستان کے عوام اب تک تڑپ رہے ہیں اور ان کی یہی وہ تڑپ ہے جس نے ایوب خاں جیسے مردِ آہن کو دنیا میں کہیں منہ دکھانے کے قابل بھی نہیں رکھا اور جس کے باعث موجودہ فوجی اقتدار نے پہلے ہی دن اعلان کر دیا کہ اس کا اصل مقصد حالات کے پرامن ہو جانے کے بعد جمہوریت کو قائم کر دینا ہے۔

لوگ کہتے ہیں کہ جی ہاں! دستور تو بیشک سکولر جمہوریہ ہے۔ لیکن یہ پورے طور پر اور صحیح معنی

ہیں ہے کہاں! گذارش یہ ہے کہ آج وہ کونسا لفظ ہے جو ہر اعتبار سے اپنے مکمل مفہوم اور پورے معنی میں مستعمل ہوتا ہو۔ کتنی حکومتیں ہیں جن کا مذہب ان کے دستور کے مطابق اسلام ہے۔ لیکن کیا وہ واقعی مکمل طور پر اسلامی ہیں۔ کتنے ملک ہیں جہاں جمہوریت ان کا آئین ہے۔ لیکن کیا وہاں جمہوریت من کل الوجوہ قائم ہے۔ ساری دنیا مساواتِ انسانی اور عوامی حقوق کے نعرے لگا رہی ہے۔ لیکن کیا یہ نعرے بتمام و کمال اپنا عملی پیکر بھی رکھتے ہیں۔ دور کیوں جائیے۔ خود اپنے اوپر نگاہ ڈالئے۔ ہم کہتے ہیں کہ ہندوستان میں سات کروڑ کے لگ بھگ مسلمان آباد ہیں۔ لیکن کیا واقعی یہ سب لوگ صحیح معنی میں پورے مسلمان ہیں؟ ان میں کتنے ہیں جو کمونسٹ ہونے کے باعث نہ خدا کے قائل ہیں اور نہ رسول کے۔ مگر ہیں مسلمان کیونکہ وہ ایک مسلمان گھرانہ میں پیدا ہوئے تھے اور ان کے ماں باپ نے ان کے نام اسلامی رکھے تھے۔ پھر ایک بہت بڑا طبقہ وہ ہے جو کرخنداری قسم کی زندگی بسر کرتا ہے۔ یہ بکار خویش ہشیار ہونے کے علاوہ جاہل محض ہے۔ اس کو نہ دین سے غرض ہے اور نہ مذہب سے۔ لیکن ہیں یہ بھی سب مسلمان ہی۔ خیر! یہ تو وہ لوگ ہیں جن کو اسلامی معاشرہ خود بھی شعوری یا نیم شعوری طور پر نیم مسلمان یا برائے نام مسلمان سمجھتا ہے۔ ان کو لیجئے جو عام طور پر سچ مچ کے مسلمان شمار ہوتے ہیں۔ ان میں کتنے ہیں جو حج کو جاتے ہیں لیکن اسمگلنگ کرتے ہیں۔ تاجر ہیں مگر بلیک مارکیٹنگ اور انکم ٹیکس سے بچنے کی خاطر حسابات کے گڑبڑ کرنے میں انھیں ذرا خوفِ خدا نہیں آتا۔ افسر ہیں لیکن مالِ حرام سے پرہیز نہیں کرتے۔ مولانا ہیں لیکن حج بدل کو اپنا پیشہ اور ذریعۂ معاش بنا رکھا ہے۔ نماز روزہ کے پابند ہیں لیکن جھوٹ بولنے میں، دغا فریب کرنے میں اور امانت میں خیانت کرنے میں انھیں تامل نہیں ہوتا۔ قرآن سے پوچھو کہ ان لوگوں کا حکم کیا ہے اور ان کے لئے کیا کیا وعیدیں ہیں۔ غیبت، بدگوئی، بغض و حسد، مکر و ریا، اِسراف و تبذیر، بخل و شح، خود نمائی، حرص و طمع۔ یہ سب وہ اخلاقِ ذمیمہ ہیں جو ہماری سوسائٹی کے دیندار لوگوں میں بھی شد و مد کے ساتھ پائے جاتے ہیں۔ قرآن نے ان سب کی سخت مذمت کی ہے اور ان کو ایمان اور عملِ صالح کی ضد قرار دیا ہے۔ لیکن با اینہمہ یہ بھی سب مسلمان ہی ہیں۔ اس میں شبہ نہیں کہ ہیں! لیکن کیا لفظ "مسلمان" کا جامہ ان کے قامتِ ناموزوں پر چسپت اور موزوں بھی بیٹھتا ہے؟ بہرحال یہ صرف آج کی بات نہیں۔ بلکہ پوری تاریخ انسانی میں الفاظ کا استعمال اسی طرح ہوتا چلا آرہا ہے کہ کوئی کسی لفظ کا مصداقِ اتم ہوتا ہے اور کوئی نہیں ہوتا اور لفظ کسی مناسبت کی وجہ سے بولا دونوں پر جاتا ہے۔ ایک کلی کے ماتحت بہت سے افراد ہوتے ہیں کوئی فرد کامل ہوتا ہے اور کوئی فردِ ناقص لیکن یہ لفظ حاوی دونوں پر ہوتا ہے۔

اس بنا پر اگر دستور ہمارے ملک کی حکومت کو سیکولر جمہوریت تسلیم کرتا ہے۔ لیکن عملاً مکمل طور پر ابھی تک ایسا نہیں ہو سکا ہے اور ایک فلاحی ریاست (Welfare State) کو اپنی منزل بنانے کے باوجود اب تک اس سے دور ہے تو اس میں نہ کوئی بات حیرت کی ہے اور نہ اچنبھے کی۔ اصل یہ ہے کہ آزادی کے بعد جب ہم نے اپنا سفر شروع کیا تو ہم نے اپنی منزلِ مقصود متعین کی اور دستور کی صورت میں اس کے خطوط وحدود کی نشاندہی کی۔ لیکن ظاہر ہے یہ سفر آسان نہیں تھا۔ اس میں طرح طرح کی دشواریاں اور دقتیں تھیں۔ قسم قسم کے خطرے اور نشیب و فراز تھے اور ان سب کا اصل سبب یہ تھا کہ تحریکِ آزادی کے زمانہ میں کانگرس قیادت نے اپنی ساری جدوجہد استخلاصِ وطن کے لئے وقف رکھی اور اس سے ہٹ کر اس نے کبھی یہ نہیں سوچا کہ حصولِ آزادی کے بعد اہلِ ملک پر جو ذمہ داری عائد ہوگی اس سے عہدہ برآ ہونے کے لئے جس ذہنی اور اخلاقی تعلیم و تربیت کی ضرورت ہے اس کا بھی کوئی بندوبست اور نظم و نسق کیا جائے۔ تاکہ جب کل ملک آزاد ہو تو عوام اور خواص اس کا غلط اور ناجائز استعمال نہ کریں۔ یہ کام خاموشی سے لیکن بڑی ہمت اور استقلال کے ساتھ خالص تعمیری اور اصلاحی جذبہ سے کرنے کا تھا، اور اسے کسی نے نہیں کیا۔ اور دوسرے معاملات کی طرح اس معاملہ میں بھی ہندوستان اور پاکستان دونوں کا حال ایک ہی رہا۔ یہاں متحدہ قومیت کا نعرہ تھا اور وہاں اسلام کا۔ لیکن جس طرح یہاں نعرہ کے پیچھے کوئی روح اور حقیقت نہیں تھی۔ اسی طرح وہاں بھی اس میں نہ کوئی جان تھی اور نہ توانائی! دونوں کا مقصد صرف ایک سیاسی مفاد تھا اور وہ حاصل ہو گیا۔ لیکن ان نعروں کے پیچھے چونکہ کوئی عملی حقیقت نہیں تھی اس بنا پر یہاں اور وہاں علاقائی، ریاستی اور لسانی اختلافات پھوٹ پڑے اور انھوں نے قومی وحدت و یکتائی کی بنیادوں کو متزلزل کر کے رکھ دیا۔

بہر حال حصولِ آزادی کے باوجود عوام کی صحیح تعلیم و تربیت کا فقدان اور اس کے باعث اخلاق اور کردار میں انحطاط و تسفل یہ اصل سبب ہے اس بات کا کہ ہندوستان میں سکولرزم اور جمہوریت کو خاطر خواہ طور پر پروان چڑھنے کا اور پاکستان میں اسلامی قدروں کو غیر اسلامی احساسات و جذبات پر غالب آنے کا موقع نہیں مل رہا ہے۔ اور دونوں ملک ایک نہایت شدید کشمکش اور ابتلا و آزمائش کے دور سے گزر رہے ہیں۔ اس کے معنی یہ ہرگز نہیں ہیں کہ جو کچھ قصور ہے بس وہ عام لوگوں کا ہی ہے اور اربابِ قیادت بے گناہ ہیں۔ بلکہ واقعہ یہ ہے کہ اس صورتِ حال کی مسئولیت براہ راست ارکانِ حکومت پر ہی عائد ہوتی ہے۔ مثل مشہور ہے جیسے راجا ویسے پرجا۔ معاشرہ جب فاسد اور

خراب ہوتا ہے تو اس کا یہ فساد ہر شخص اور ہر طبقہ میں اس کی اپنی حیثیت اور معاشرہ میں اس کے مقام و مرتبہ کے مطابق ظاہر ہوتا ہے۔ اس میں اوپر (Top) اور نیچے (Bottom) کا فرق نہیں ہوتا۔ یہ ایک سیلاب ہے جس میں سب ہی بہتے نظر آتے ہیں۔ عوام میں اس فساد کا ظہور ان کے روزمرہ کے معاملات، طور طریق اور برتاؤ میں ہوتا ہے تو خواص میں اس کا ظہور سیاسی اقتدار کی سرد جنگ، باہمی رقابت اور کشمکش، ہوسِ جاہ و زر اور عیش پرستی و عشرت کوشی کی صورت میں ہوتا ہے۔ چنانچہ آپ نگاہ ڈال جائیے آج پورے برصغیر ہند و پاک میں یہی ہو رہا ہے۔ یہاں ہندو مسلم فسادات ملک کے لئے خطرہ اور وبالِ جان بنے ہوئے ہیں اور وہاں بنگالی اور غیر بنگالی کی کشمکش اور مہاجر اور سندھی کی باہمی آویزش ملک و قوم کی وحدت و سالمیت کے لئے سخت تشویش کی بات بنے ہوئے ہیں۔ سرمایہ داری اپنی تمام لعنتوں اور نحوستوں کے ساتھ یہاں بھی انسانیت اور شرافت کے لئے ایک چیلنج بنی ہوئی ہے اور وہاں بھی۔ یہاں ایک طبقہ مسلمانوں سے ہندوستانی بن جانے (Indianisation) کا مطالبہ کرتا ہے تو پاکستان میں ایک گروہ مہاجرین کو طعنہ دیتا ہے کہ تم فرزندانِ ارض (Sons of the Soil) کہاں ہو جب تک تم اپنی زبان، کلچر اور اپنی تہذیب جو تم ہندوستان سے اپنے ساتھ لائے ہو اس کو خیر آباد کہہ کر ہماری زبان اور کلچر اختیار نہیں کرو گے اس وقت تک تم اس ملک کے اصل باشندے نہیں ہو سکتے۔ (ملاحظہ ہو جماعت اسلامی پاکستان کا انتخابی منشور مطبوعہ دعوت دہلی مورخہ یکم فروری ۷۰ء ص ۴ وکالم ۳)

غرض کہ:

نہ سلیقہ مجھ میں کلیم کا نہ قرینہ تجھ میں خلیل کا
میں ہلاکِ جادوئے سامری تو قتیلِ شیوۂ آذری

فرق صرف اس قدر ہے کہ پاکستان میں فسادِ عظیم کی لہر ٹھہر ٹھہر کر اٹھتی ہے اور مارشل لا کا آہنی ہاتھ اسے دبا دیتا ہے اور یہاں چونکہ جمہوریت ہے اور جمہوریت میں اصل طاقت عوام کے ہاتھ میں ہوتی ہے اس بنا پر جب تک عوام کی ہی اصلاح نہ ہو گی ملک کی حالت سدھر نہیں سکتی اور فساد دور نہیں ہو سکتا۔

بہرحال اس ملک کے حالات کو ہندو اور مسلمان کے نقطۂ نظر سے دیکھنا غلط ہے۔ اگرچہ اس میں شبہ نہیں کہ مسلمان چونکہ ہندوستانی قومیت کے جسم میں ایک عضوِ ضعیف کی حیثیت رکھتے ہیں۔ اس بنا پر سماج کے رگ و ریشہ میں جو فساد سرایت کئے ہوئے ہے اس میں جب کبھی ابال پیدا ہو گا تو اس کا

سب سے زیادہ اثر مسلمانوں پر ہی ہو گا۔ لیکن اس فرق سے قطع نظر واقعہ یہ ہے کہ ملک جیسا کچھ ہے سب کے لئے ہے۔ یہاں جس اعتبار سے سکولرزم اور جمہوریت ہے اس سے ہر فرد اور ہر طبقہ اپنی اپنی صلاحیت و استعداد اور قوتِ کارکردگی کے مطابق فائدہ اٹھا رہا ہے اور جس اعتبار سے جمہوریت اور سکولرزم یہاں مجروح اور سقیم ہیں اس سے خواہ بعض چالاک اور موقع پرست افراد نے ذاتی طور پر فائدہ اٹھالیا ہو لیکن عموماً وہ وجہ شکایت اور باعث اذیت ہر طبقہ اور ہر جماعت کیلئے ہے اور مسلمان بھی اس سے مستثنیٰ نہیں ہیں۔ ملک میں جو حکومت قائم ہے وہ بے شبہ ایک عوامی اور نمائندہ حکومت ہے اور اس کے انتخاب میں مسلمانوں کے ووٹ کی وہی قدر و قیمت ہے جو دوسروں کے ووٹ کی ہے۔ پھر یہ حکومت سیکولر بھی ہے اور اس کی سب سے بڑی دلیل جس کا انکار ہو ہی نہیں سکتا یہ ہے کہ پاکستان کے ساتھ تعلقات کی کشیدگی کے باوجود ایک مسلمان پہلے نائب صدر ہوا اور پھر ایک نہایت معزز اور موقر ہندو کے مقابلہ میں صدارت کے انتخاب میں نہایت شاندار طریقہ پر کامیاب ہوا۔ برطانیہ اور امریکہ جمہوریت میں دوسری قوموں کے امام ہیں۔ لیکن اس فراخدلی کی کوئی مثال ان کے ہاں بھی موجود ہے؟ بعض لوگ کہتے ہیں کہ یہ تو صرف ہاتھی کے دانت تھے۔ کھانے کے اور دکھانے کے اور۔ لیکن عرض یہ ہے کہ حکومت کا اصل مذہب تو سیاست ہی ہوتا ہے اور اس اصول سے دنیا کی کوئی گورنمنٹ مستثنیٰ نہیں ہے خواہ وہ مسلم حکومت ہو یا غیر مسلم! اس لئے دیکھنا صرف یہ چاہیئے کہ سیاست کا رُخ کیا ہے! پھر ہمیں صاف لفظوں میں یک گونہ جذبۂ تشکر کے ساتھ اعتراف کرنا چاہیئے کہ اس ملک میں مذہب کی تعلیم، اس پر عمل، اس کی نشر و اشاعت اور تبلیغ و دعوت کی آزادی، تحریر و تقریر کی آزادی، کسبِ معاش کی آزادی، پیشہ اور ہنر کی آزادی اور تعلیم کی آزادی۔ یہ سب کچھ اسی طرح حاصل ہے جس طرح دوسرے لوگوں کو ہے اور مسلمان حسبِ استطاعت اس سے فائدہ اٹھا رہے ہیں۔ مسلمانوں کی اقتصادی اور معاشی حالت اس وقت اس سے بدرجہا بہتر ہے جو تقسیم کے فوراً البعد تھی۔ خود میرے ذاتی احباب میں ایسے حضرات کافی تعداد میں موجود ہیں جو بیس بائیس سال کی مدت میں معمولی حالت سے ترقی کر کے لکھ پتی اور نہایت خوش حال بن گئے ہیں۔ اور تحریر و تقریر اور اظہارِ خیال کی آزادی تو اس حد تک ہے کہ بعض ترقی یافتہ جمہوری اور اسلامی حکومتوں تک میں انھیں حاصل نہیں ہے۔ بعض اسلامی حکومتوں میں مسلم پرسنل لا کا کیا حشر ہوا؟ لیکن ہمارے ملک کی حکومت اب تک ہر طرف سے دباؤ کے باوجود اس سلسلہ میں کوئی اقدام نہیں

کر سکی ہے۔ ہندوستان سے مسلمان ہر سال پندرہ سولہ ہزار کی تعداد میں حج و زیارتِ حرمین کے لئے جاتے ہیں اور اس سلسلہ میں ان کو حکومت کی طرف سے وہ تمام سہولتیں اور آسانیاں ــــ یہاں اور حجازِ مقدس میں بھی ــــ بہم پہونچائی جاتی ہیں جن کی توقع ایک مسلم حکومت سے ہی ہو سکتی ہے۔ علاوہ ازیں خارجہ پالیسی میں حکومت ہند عربوں اور دوسرے مسلمان ملکوں کے ساتھ قریبی دوستانہ تعلقات رکھتی ہے اور اس بنا پر اسرائیل اور فلسطین کے معاملہ میں اس کی پالیسی وہی ہے جو کسی ایک مسلم ملک کی ہونی چاہیئے۔ اب اندرونی اور داخلی معاملات میں دیکھیے تو آپ کو مسلمان ہر جگہ نظر آئیں گے۔ وہ پارلیمنٹ میں بھی ہیں۔ اور راجیہ سبھا میں بھی، ریاستی اسمبلیوں میں، کونسلوں میں، پنچائتوں میں، سفارت میں، وزارت میں، دفتروں میں، اعلیٰ اور ادنیٰ عہدوں پر۔ عدالتوں میں، صنعت و حرفت میں، تجارت میں، زراعت و فلاحت میں۔ غرض کہ کوئی شعبہ قومی زندگی کا ایسا نہیں ہے جو مسلمانوں سے یکسر خالی ہو۔ کتنے اسلامی تعلیم اور اسلامیات پر تحقیق و ریسرچ کے ادارے اور درس گاہیں ہیں جو صرف حکومت کے خرچ سے چل رہے ہیں اور ان کے ذریعہ اسلامی علوم و فنون کی قابلِ قدر خدمت ہو رہی ہے۔ صدر کی طرف سے سالانہ اوارڈ سنسکرت کے ساتھ عربی اور فارسی کے فضلا کو بھی ملتا ہے اور دوسری زبانوں کے ساتھ اردو کی کتابیں بھی انعام پاتی ہیں۔

اور سنئے! ابھی پچھلے دنوں عبد الغفار خاں آئے تھے۔ ان کی موجودہ حیثیت یہ ہے کہ پاکستان کے نیشنل ہیں اور پٹھان مسلمان ہیں۔ لیکن دنیا نے دیکھا کہ صرف حکومت نہیں بلکہ پورے ملک نے ان کی کیا آؤ بھگت کی۔ ان کا ہر جگہ کس درجہ اعزاز و احترام کیا گیا۔ ہر ریاست نے ان کا نہایت شاندار طریقہ پر خیر مقدم اور استقبال کیا اور انھوں نے جگہ جگہ ملک کی لیڈر شپ اور حکومت پر نہایت سخت تنقید کی اس کو گوش ہوش اور توجہ سے سنا۔ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ موصوف کے ساتھ حکومت اور ملک کی اکثریت کا یہ معاملہ اور برتاؤ جمہوریت اور رواداری کی بڑی عمدہ علامت اور مثال ہے۔ جس کی توقع کسی دوسرے ملک سے مشکل ہی ہو سکتی ہے۔ پچھلے دنوں ایک مسلمان نائب وزیر اور ان کے ہندو سکریٹری کا معاملہ پارلیمنٹ اور راجیہ سبھا میں کئی روز زیر بحث رہا اور بحث میں بعض اوقات گرمی اور تلخی بھی پیدا ہوئی۔ لیکن بحیثیت مجموعی بحث اور گفتگو کا جو عام انداز رہا ہے اس کو بھی ہم جمہوریت کی ایک خوشگوار علامت قرار دے سکتے ہیں۔

یہ تصویر کا ایک رُخ ہے۔ اب دوسرا رُخ دیکھیے تو معلوم ہوگا کہ حکومت کی کمزوری، سیاسی

جماعتوں کی رقابت، عمّالِ حکومت کی فرض ناشناسی وغیرہ کے باعث جو شکایات یا تکالیف ہیں ۔۔۔ اگرچہ بعض شکایات غلط فہمی پر مبنی ہو سکتی ہیں ۔۔۔ عام اور مشترک ہیں ان شکایتوں اور تکلیفوں کی صورتیں حسبِ موقع و محل مختلف ہیں ۔ اور اس اختلاف کے باعث کمی بیشی اور شدت و ضعف میں بھی اختلاف ہے ۔ لیکن جب سرچشمہ ہی غلیظ ہے تو نالی چھوٹی ہو یا بڑی ہر ایک میں پانی غلیظ ہی پہونچے گا۔ بنیادی طور پر سبب سب کا ایک ہی ہے ۔ مسلمانوں کو اگر اردو کے معاملہ میں شکایت ہے تو اول تو اردو صرف مسلمانوں کی زبان نہیں ہے ۔ اس لئے یہ شکایت کسی خاص ایک مذہبی فرقہ کی نہیں ہے بلکہ سب ہی اردو والوں کی ہے اور پھر زبان کے معاملہ میں دھاندلی پر جنوبی ہند کو جو غم و غصہ ہے اسے کون نہیں جانتا۔ پولیس کی بے عنوانیوں اور زیادتیوں کا شکار سب ہی ہیں۔ ملازمتوں میں امتیاز اور بے روزگاری سے نالاں اور پریشان اکثریت کے لوگ بھی ہیں ۔ نصاب تعلیم اور نظم و نسقِ تعلیم پر اضطراب اور بے چینی ہمہ گیر ہے ۔ غرض کہ مسلمان اور دوسری قومیں اکثریت اور اقلیت ۔ یہ سب ایک ہی کشتی میں سوار ہیں ۔ اگر یہ کشتی پار ہوتی ہے تو بھلا سب کا ہوگا اور اگر یہ ڈوبتی ہے تو نقصان اور ہلاکت بھی سب ہی کے لئے مقدر ہے ۔

جب تک نہ زندگی کے حقائق پہ ہو نظر
تیرا زجاج ہو نہ سکے گا حریفِ سنگ

بیان ملکیت و تفصیلات متعلقہ برہان دہلی

(فارم چہارم ۔ قاعدہ ۔ ۸)

۱۔ مقامِ اشاعت : اُردو بازار ۔ جامع مسجد ۔ دہلی
۲۔ وقفۂ اشاعت : ماہانہ
۳۔ طابع کا نام : حکیم مولوی محمد ظفر احمد خاں
قومیت : ہندوستانی
سکونت : اُردو بازار ۔ جامع مسجد دہلی

۴۔ ناشر کا نام : حکیم مولوی محمد ظفر احمد خاں
۵۔ ایڈیٹر کا نام : مولانا سعید احمد اکبر آبادی ایم اے
قومیت : ہندوستانی
سکونت : علی منزل ۔ ڈگی روڈ علی گڑھ
۶۔ مالک : ندوۃ المصنفین ۔ جامع مسجد ۔ دہلی

میں محمد ظفر احمد ذریعہ ہذا اقرار کرتا ہوں کہ مندرجہ بالا تفصیلات میرے علم و اطلاع کے مطابق صحیح ہیں ۔

محمد ظفر احمد خاں مورخہ ۱۲ مارچ ۱۹۷۰ء

چاند کی تسخیر قرآن کی نظر میں

چند آفاقی دلائل کا جائزہ

(۴)

مولوی محمد شہاب الدین صاحب ندوی بنگلوری۔ اسلامیہ لائبریری چک باناور۔ بنگلور نارتھ

چنانچہ پچھلے صفحات میں اس حقیقت پر روشنی پڑ چکی ہے کہ چاند چاروں طرف سے برابر کٹتا جا رہا ہے۔ اور جب اس کے شگافوں کی گہرائی ایک ہزار میل تک پہونچ جائے گی تو وہ پوری طرح کٹ کر ٹکڑے ٹکڑے ہو جائے گا۔ مگر اب دوسری حیثیت سے غور کیجئے تو پتہ چلے گا کہ ان شگافوں کی گہرائی ایک ہزار میل تک پہونچنے سے پہلے ہی وہ پھٹ سکتا ہے۔ کیونکہ ہماری زمین کی طرح خود چاند کے بطن میں بھی آتش فشانی لاوا کھول رہا ہے جیسا کہ چاند پر بہت سے آتش فشانی دہانوں کے وجود سے پتہ چلتا ہے۔ اب اندرونی دباؤ یا کسی بیرونی حادثے کی بنا پر ایک ایسا زبردست دھماکہ پیدا ہو جائے گا کہ اس کے بیرونی شگافوں کو غالباً یہ فاصلہ (ایک ہزار میل) طے کر لینے میں کوئی دشواری پیش نہیں آسکے گی۔ نتیجہ ظاہر ہے کہ چاند کا سارا کا سارا مادہ تتر بتر ہو کر زمین سے ٹکرا جائے گا۔ کیونکہ زمین اپنی طاقتور کشش کے ذریعہ چاند کے ان بکھرے ہوئے ٹکڑوں کو نہایت آسانی کے ساتھ کھینچ لے گی۔ جس کے نتیجے میں ہمارا کرۂ ارض بھی ایک زبردست بھونچال سے دوچار ہو جائے گا، اور تمام مخلوقات فنا ہو جائیں گے۔

كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ وَّيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ۔ روئے زمین پر جو کوئی ہے فنا ہونے والا ہے۔ صرف تیرے رب کی ذات باقی رہ جائے گی جو صاحب عظمت و اکرام ہے (رحمٰن: ۲۶-۲۷)

عالمگیر قانون تجاذب اور اس کی کارفرمائی

مذکورہ بالا توجیہ کے مطابق ایک سیارے کے دھماکے کا اثر اپنے پڑوسی سیاروں پر ضرور پڑے گا کیونکہ تمام ستارے و سیارے ایک باہمی

کشش یا عالمگیر قانون تجاذب (UNIVERSAL LAW OF GRAVITATION) کے تحت ایک دوسرے کو جکڑے ہوئے ہیں، جو حسب ذیل آیات قرآنی کی تصدیق و تائید ہے:

وَالسَّمَاءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيزَانَ۔ أَلَّا تَطْغَوْا فِي الْمِيزَانِ۔

اور اُس نے آسمان کو اونچا کیا اور اس میں میزان رکھدی۔ (اور تمام اجرام سماوی کو حکم دیا کہ) کوئی (اپنی) میزان سے آگے نہ بڑھے (رحمٰن: ۷-۸)

اور اس میزان کی توضیح دوسرے مقامات پر اس طرح فرمائی:

وَيُمْسِكُ السَّمَاءَ أَنْ تَقَعَ عَلَى الْأَرْضِ إِلَّا بِإِذْنِهِ إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَحِيمٌ۔

(اور کیا تو نے نظارہ نہیں کیا کہ) اللہ آسمان (اور اس کے اجرام) کو زمین پر گرنے سے روکے ہوئے ہے، جو صرف اُسی کے حکم سے قائم رہ سکتے ہیں؛ یقیناً اللہ لوگوں پر بڑا شفیق و مہربان ہے (حج: ۶۵)

إِنَّ اللَّهَ يُمْسِكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ أَنْ تَزُولَا، وَلَئِنْ زَالَتَا إِنْ أَمْسَكَهُمَا مِنْ أَحَدٍ مِنْ بَعْدِهِ إِنَّهُ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا۔

یقیناً اللہ زمین اور آسمانوں (آسمانی سیاروں) کو (اپنی مقررہ جگہوں یا مداروں سے) ہٹنے سے روکے ہوئے ہے۔ اگر وہ (اپنے مقام سے) ہٹ جائیں تو اللہ کے سوا انہیں کوئی روک نہیں سکتا۔ بلاشبہ وہ بڑا بردبار اور صاحب مغفرت ہے (فاطر: ۴۱)

یہ آسمانی میزان —— جس کو آپ چاہیں تو عالمگیر قانون تجاذب بھی کہہ سکتے ہیں —— اتنی عظیم الشان اہمیت والی چیز ہے کہ اس کو ایک موقع پر اللہ تعالیٰ کے وجود کی نہایت روشن اور جلی نشانیوں میں شمار کیا گیا ہے:۔

وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ تَقُومَ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ بِأَمْرِهِ۔

اور اُس کے نشانہائے وجود و قدرت میں سے یہ بات ہے کہ ارض و سما اس کے حکم سے قائم ہیں۔ (روم: ۲۵)

چنانچہ اگر خدا کا وجود نہ ہوتا تو یہ تمام ستارے و سیارے اور کل کہکشائیں

(GALAXIES) ایک دوسرے سے ٹکرا کر کبھی کے فنا ہو جاتے اور لاقانونیت کا دور دورہ ہو جاتا اور دوسری حیثیت سے ان کا ایک نفیس و بے داغ ضابطے کے ماتحت رواں دواں ہونا بھی ممکن نہ ہوتا۔ غرض ان تمام اجرام فلکی کے معین و مقررہ اور بالکل لگے بندھے اصول وضوابط وجود باری کی قطعی و فیصلہ کن اور نہایت شاندار دلیل ہیں اور ربوبیت کے تقاضے کے تحت جب ان اجرام سماوی کا "مقررہ وقت" (الساعۃ جس کی توضیح دوسرے مقامات پر "اجل مسمی" سے کی گئی ہے) قریب آجائے گا تو یہ میزان ۔۔۔ یا قانون تجاذب ۔۔۔ اٹھا لیا جائے گا۔ جس کے باعث تمام اجرام سماوی آپس میں ٹکرا کر ختم ہو جائیں گے۔ اور یہ "زوالِ میزان" مجرد امر الٰہی کے باعث بھی ہو سکتا ہے یا مختلف سیاروں کے دھماکوں کے باعث قانون فطرت (LAW OF NATURE) یا سلسلۂ اسباب و علل کے روپ میں بھی۔ بہرحال حسب ذیل آیات میں ان کائناتی دھماکوں کے اشارے ملتے ہیں

فَاِذَا نُفِخَ فِي الصُّوْرِ نَفْخَةٌ وَّاحِدَةٌ وَّحُمِلَتِ الْاَرْضُ وَالْجِبَالُ فَدُكَّتَا دَكَّةً وَّاحِدَةً۔	پس جب صور یکبارگی پھونک دیا جائے گا۔۔۔ اور زمین اور پہاڑ اٹھا لیے جائیں گے پھر ان کو ایک زبردست ٹکر دی جائے گی (حاقہ: ۱۳-۱۴)
كَلَّآ اِذَا دُكَّتِ الْاَرْضُ دَكًّا دَكًّا۔	یقیناً جب زمین توڑ کر ریزہ ریزہ کر دی جائے گی۔ (فجر: ۲۱)
يَوْمَ تَرْجُفُ الْاَرْضُ وَالْجِبَالُ وَكَانَتِ الْجِبَالُ كَثِيْبًا مَّهِيْلًا۔	جس دن کہ زمین اور پہاڑ جھنجوڑ دیے جائیں گے اور پہاڑ ریگ رواں کی مانند بن جائیں گے۔ (مزمل: ۱۴)
وَالْاَرْضِ ذَاتِ الصَّدْعِ۔	اور زمین شاہد ہے جو پھٹنے والی ہے۔ (طارق: ۱۲)
اِذَا زُلْزِلَتِ الْاَرْضُ زِلْزَالَهَا وَاَخْرَجَتِ الْاَرْضُ اَثْقَالَهَا۔	جب زمین پوری جھنجوڑ دی جائے گی۔ اور وہ اپنا سارا بوجھ نکال باہر کر دے گی (زلزال: ۱-۲)

مذکورہ بالا آیات سے ایک بین السیاراتی ٹکراؤ کی طرف ذہن منتقل ہوتا ہے۔ اور ہمارے

چاند کی داستانِ انتشار سے صاف نظر آتا ہے کہ اولین طور پر ہماری زمین سے ٹکرانے والا سیارہ چاند ہی ہوگا۔ اور آخری آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ مذکورہ بالا ٹکراؤ کے نتیجے میں لازمی طور پر زمین میں بھی ایک سخت بھونچال آجائے گا اور اس کے بطن میں مدفون شدہ تمام اشیاء اور سارا لاوا اُبل پڑے گا۔ اور زمین کا یہ بھونچال ایک ثانوی دھماکہ ہوگا جو اولین دھماکے (زمین اور چاند کے ٹکراؤ) کے نتیجے میں ظاہر ہوگا۔ اسی لیے اس کی تعبیر "زلزالہا" (اس کا اپنا دھماکہ) کے الفاظ سے کی گئی ہے۔

نظامِ کائنات اور قیامت

حاصل یہ کہ انشقاق قمر آج پوری نوع انسانی کو ایک ایسی چونکا دینے والی کہانی سنا رہا ہے جو ایک ایٹم بم کے دھماکے سے کسی طرح کم نہیں۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ کائنات کا ڈراپ سین بالکل قریب آگیا ہے۔ اب پتہ نہیں کہ مستقبل میں کس وقت کیا ہو جائے، یعنی اب ایک غیر یقینی صورتحال پیدا ہو گئی ہے جس سے پورا عالم انسانی دوچار ہونے والا ہے۔ اس لحاظ سے یہ قرآنی دعویٰ بڑا ہی حقیقت افروز اور چونکا دینے والا ہے:

اِقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ وَانْشَقَّ الْقَمَرُ قیامت قریب آگئی (کیونکہ) چاند پھٹ گیا۔

یہ ایک سائنٹفک اور یقین آفریں بیان ہے۔ کیونکہ اس موقع پر "اِقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ" کو ایک دعویٰ اور "وَانْشَقَّ الْقَمَرُ" کو ایک دلیل کے روپ میں پیش کیا گیا ہے، یعنی چاند کا شق ہو جانا قربِ قیامت کی قطعی و فیصلہ کن اور بڑی زبردست دلیل ہے۔ جس کا انکار آج ایک کٹر منکر اور مادہ پرست بھی نہیں کر سکتا۔

وہ زمانہ لد گیا جبکہ لوگ انبیائے کرام کی باتوں کا مذاق اڑایا کرتے تھے، قیامت کو ایک ڈھکوسلہ یا کسی مجذوب کی بڑ قرار دیا کرتے تھے حتیٰ کہ علمی و عقلی دلائل کو بھی خاطر میں نہیں لاتے تھے۔ مگر اب ان آفاقی دلائل کو جو عین الیقین اور حق الیقین بن چکے ہیں، جھٹلا دینا کسی بھی طرح

ممکن نہیں۔ کیونکہ اس کارخانۂ فطرت کا اختتام خود قانون فطرت (LAW OF NATURE) کے روپ میں بالکل یقینی نظر آرہا ہے۔ اور اسی سلسلے میں مزید آفاقی و انفسی دلائل مثلاً آفتاب کی شہادت[1]، قانون حرارت کی شہادت[2]، تابکاری کی شہادت[3] اور فطرت انسانی یا نفس ناطقہ کی شہادت (وَلَآ اُقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَۃِ) وغیرہ سے واقفیت کے لیے ملاحظہ ہو میری کتاب "قرآن اور سائنس"۔ گویا کہ خلاقِ فطرت نے تمام اوراق فطرت پر وقوع قیامت اور قرب قیامت کی خبر حیرت ناک حد تک نہایت واضح و روشن الفاظ میں نقش کردی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ کائنات اور مظاہر کائنات میں غور و فکر کرنے کے لیے قرآن مجید میں جگہ جگہ زور دیا گیا ہے۔ کیونکہ اس سے توحید و رسالت کے علاوہ خصوصیت کے ساتھ معاد کا اثبات بھی مقصود ہے۔ اور نظام کائنات میں قیامت اور قرب قیامت کی جھلکیاں صاف صاف نظر آجاتی ہیں۔ اسی حقیقت کو حسب ذیل عظیم آیات میں بے نقاب کیا گیا ہے:

اِنَّ فِیْ خَلْقِ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَاخْتِلَافِ الَّیْلِ وَالنَّھَارِ لَاٰیٰتٍ لِّاُولِی الْاَلْبَابِ۔ الَّذِیْنَ یَذْکُرُوْنَ اللّٰہَ قِیَامًا وَّقُعُوْدًا وَّعَلٰی

زمین اور آسمانوں کی تخلیق اور رات دن کے ہیر پھیر میں ارباب عقل و دانش کے لیے یقیناً بہت سی نشانیاں موجود ہیں ان لوگوں کے لیے جو کھڑے، بیٹھے اور لیٹے (ہر حالت میں) اللہ کو یاد کرنے اور زمین و آسمانوں کی آفرینش میں سوچ بچار کرتے رہتے ہیں (اور حاصل تحقیق کے طور پر بے اختیار

---

[1] بمطابق اِذَا الشَّمْسُ کُوِّرَتْ ، وَالشَّمْسِ وَضُحٰھَا کے مطابق، جس کی ایک مشکل حرکیات حرارت کا دوسرا اصول (SECOND LAW OF THERMODYNAMETS) ہو سکتی ہے۔

[3] یعنی (RADIO ACTIVITY) جس کو "اِنِّیْ لَآ اُحِبُّ الْاٰفِلِیْنَ" کے عظیم و ہمہ گیر ابراہیمی کلیہ کے مطابق "افول مادہ" بھی کہہ سکتے ہیں

جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هٰذَا بَاطِلًا سُبْحٰنَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ۔

اُن کی زبانوں سے نکل جاتا ہے کہ) اے ہمارے رب! تو نے یہ سارا سلسلۂ تخلیق بیکار (بلا مقصد) نہیں پیدا کیا ہے، تو یقیناً پاک ہے (ان سب خرافات سے) لہٰذا تو ہم کو آگ کے عذاب سے بچالے (جو ہم کو نظامِ کائنات میں غور و فکر کے باعث بالکل یقینی معلوم ہو رہا ہے۔

(آل عمران: ۱۹۰ - ۱۹۱)

چنانچہ قیامت کی اس اٹل صداقت کو جھٹلانے والی کوئی چیز کائنات میں موجود نہیں ہے۔ جیساکہ فرمایا: لَيْسَ لِوَقْعَتِهَا كَاذِبَةٌ (واقعہ: ۲)

خدا ہی کاشف الاسرار ہے

حقیقت یہ ہے کہ خداوند جل و علا نے ایک حکیمانہ اسکیم کے مطابق کائنات کی تخلیق کی پھر نظامِ کائنات کے تمام بنیادی اصولوں یا رازہائے فطرت کا بیان اپنی عظیم و لافانی کتاب میں درج کر دیا۔ پھر انسان کو نظامِ کائنات اور خود قرآن مجید کے مضامین میں فکر و نظر کی دعوت دی۔ اب ان دونوں کے ملاحظے اور تطبیق سے ایک ایک کرکے کائنات کے تمام رازہائے سربستہ کھل جاتے ہیں اور اللّٰهُ نُورُ السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضِ کے مصداق علم الٰہی کی ازلی و آفاقی تجلیوں سے دنیا کا گوشہ گوشہ منور ہو جاتا ہے اور انوارِ الٰہیہ کے پرتو سے پوری کائنات جگمگا اٹھتی ہے۔ غرض حسب ذیل آیات کے مطابق کائنات کے اسرار سربستہ کو بے نقاب کرنا بھی خدا نے اپنا ذمہ قرار دیا ہے:

وَمَا مِنْ غَائِبَةٍ فِي السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِلَّا فِي كِتٰبٍ مُّبِينٍ۔ اور زمین و آسمان کا کوئی پوشیدہ راز ایسا نہیں ہے جو (اس) کھلی کتاب میں موجود نہ ہو (نمل: ۷۵)

قُلْ أَنْزَلَهُ الَّذِي يَعْلَمُ السِّرَّ فِي السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضِ۔ کہہ دو کہ اس کتاب کو اس نے اتارا ہے جو زمین اور آسمانوں کے (تمام) بھیدوں کو جانتا ہے۔

(فرقان: ٦)

اَلَّا يَسْجُدُوْا لِلّٰهِ الَّذِیْ يُخْرِجُ الْخَبْءَ فِی السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ ۔

کیا یہ لوگ اللہ کی بارگاہ میں سر نیاز نہ جھکائیں گے جو زمین و آسمانوں کی پوشیدہ چیز کو ظاہر کر دیتا ہے؛ (نمل: ۲۵)

ان آیات میں غائبۃ، سِر اور خبء تقریباً ہم معنی الفاظ ہیں اور تینوں کا مفہوم ہے پوشیدہ چیز یا سربستہ راز۔ لفظ غائبۃ مبالغہ کا صیغہ ہے، یعنی بہت زیادہ پوشیدہ چیز۔

ان آیات کا منشا و مقصد صاف ظاہر ہے۔ اب چونکہ چاند اور دیگر اجرام فلکی کے مذکورہ بالا رازہائے درون بھی آج محض کتاب اللہ کے باعث منکشف ہو رہے ہیں گویا کہ خود اللہ تعالیٰ ہی ان اسرار کی گرہ کشائی کر رہا ہے۔ یہ بڑی عجیب و غریب حکمت ہے کہ جب علم انسانی سائنس کی ترقی کے باعث کسی نئی منزل میں داخل ہوتا ہے تو فوراً کتاب الٰہی میں مرقوم شدہ ربانی انکشافات دلائل آفاق کا روپ دھار کر جلوہ گر ہو جاتے ہیں۔ اور اس سلسلے میں مزید ثبوت یہ ہے کہ سورۂ قمر کی ابتدا (اِقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ وَانْشَقَّ الْقَمَرُ) سے پہلے سورۂ نجم کی آخری آیات میں اس ابدی حقیقت پر سے پردہ پوری طرح اٹھا دیا گیا ہے۔ اور اس ملاحظہ سے ان دونوں سورتوں کا باہمی ربط بھی بخوبی واضح ہو جاتا ہے:

هٰذَا نَذِيْرٌ مِّنَ النُّذُرِ الْاُوْلٰى ۔ اَزِفَتِ الْاٰزِفَةُ ۔ لَيْسَ لَهَا مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ كَاشِفَةٌ ۔ اَفَمِنْ هٰذَا الْحَدِيْثِ تَعْجَبُوْنَ ۔ وَتَضْحَكُوْنَ وَلَا تَبْكُوْنَ ۔

یہ (جدید آفاقی نشان) بھی ایک دھمکی ہے اگلی دھمکیوں میں سے۔ قریب آنے والی چیز آ پہونچی[1] اس کی سربستہ حقیقت) کھولنے والا اللہ کے سوا کوئی نہیں ہے۔ کیا تم اس کلام پر تعجب کرتے ہو؟ اور روتے نہیں بلکہ ہنستے ہو؟ (حالانکہ انشقاق قمر ایک داستان عبرت ہے) اور تمہارا حال یہ ہے کہ تم (غافل و بدمست ہو کر) گا بجا رہے ہو[2] پس

---

[1] "ازفت" "ازف" سے ہے، جس کے اصل معنی تنگی وقت کے ہیں، یعنی بالکل قریب آ جانا۔

[2] "سامدون" کے معنی ہیں: کھیل کود کرنے والے، غافل، تکبر سے سر اٹھانے والے اور تحیر زدہ

(بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

وَاَنْتُمْ سَامِدُوْنَ۔ (تم میں انفعال و عبرت پذیری کی کوئی رمق بھی باقی ہے تو

فَاسْجُدُوْا لِلّٰهِ وَاعْبُدُوْا (پھر) خدا کے آگے سجدہ ریز ہو جاؤ اور اس کی عبادت میں

لگ جاؤ۔ (نجم: ۵۶ - ۶۲)

آیاتِ بالا میں "لَیْسَ لَهَا مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ کَاشِفَةٌ" ٹھیک حسب ذیل آیات کی تفسیر ہے:

اِنَّ اللّٰهَ عِنْدَهٗ عِلْمُ السَّاعَةِ۔ وقت موعود کا علم صرف اللہ ہی کے پاس ہے۔

لَا یُجَلِّیْهَا لِوَقْتِهَا اِلَّا هُوَ: قیامت کے وقت کو کھولنے والا اللہ کے سوا کوئی نہیں ہے،

سورۂ قمر کا موضوع اور خدائی منصوبہ

سورۂ نجم کی مذکورہ بالا آیات بڑے حکیمانہ ربط و تناسب کے ساتھ ونج ہیں، اور حالات حاضرہ اور اس کے نفسیاتی پس منظر کی بڑی اچھی تصویر کشی کر رہی ہیں۔ غرض شق القمر ایک عظیم سبق اور ناقابل فراموش عبرت ہے جو آج ایک بانگِ درا یا ربانی تازیانے کا روپ دھار کر خفتہ اور سوئے ہوئے انسانوں کو جھنجوڑ رہا ہے۔

اس لحاظ سے موجودہ خدا بیزار اور آخرت فراموش معاشرۂ انسانی کے لیے سورۂ قمر میں عبرت و بصیرت کا تمام سامان جمع کر دیا گیا ہے۔ جس میں سب سے پہلے انشقاق قمر اور قرب

(باقی حاشیہ صفحہ گذشتہ)

وغیرہ۔ اور یہ تمام معنی موجودہ عام انسانی معاشرہ پر پوری طرح صادق آتے ہیں۔ مگر ائمہ لغت نے اس موقع پر خصوصیت کے ساتھ تصریح کی ہے کہ حمیری اور یمانی لغت میں سامدون گانے والوں کو کہتے ہیں۔ اور بخاری شریف میں بھی عکرمہ سے یہی معنی مروی ہیں۔ (ملاحظہ ہو لغات القرآن۔ مطبوعہ ندوۃ المصنفین)۔

اس لحاظ سے سامدون کے ذریعہ خصوصیت کے ساتھ موجودہ عالم انسانی کی بڑی اچھی تصویر کشی کی گئی ہے، جو آج عالمگیر حیثیت سے گانے بجانے میں مشغول و منہمک ہے۔ چنانچہ آج کی آرٹ نوازی، کلچرل پروگرام، قسم قسم کے کلب اور انجمنیں اور سب سے بڑھ کر ریڈیو اور ٹرانزسٹروں کی عالمگیر وبا ہر جگہ پھیل گئی ہے۔ یہ ہے لَقَدْ اَنْزَلْنَا اِلَیْکُمْ کِتٰبًا فِیْهِ ذِکْرُکُمْ کا حیرت انگیز نظارہ

قیامت کا ذکر کرنے کے بعد منکرین و معاندین کی ہٹ دھرمی و عناد کا تذکرہ فرمایا پھر گزشتہ مغرور و سرکش اقوام عالم کی تباہی و بربادی کے واقعات اور ان کے اسباب بڑے مؤثر اور سبق آموز انداز میں بیان کر کے مشرکین مکہ کو ڈرایا گیا۔ پھر سنتِ الٰہی (منکرین کو دنیا میں عبرت ناک سزا دینے کا ازلی قانون خداوندی) کی تفصیل بیان کر کے مشرکین مکہ اور ان کے واسطے سے عصر حاضر کے منکرین و معاندین کو ایک زبردست تنبیہہ اور وارننگ دی گئی۔ اور اس آیت کو بار بار دہرایا:

وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَّكِرٍ۔ اور ہم نے قرآن کو سبق آوری کے لیے آسان کر دیا ہے پس ہے کوئی سبق حاصل کرنے والا؟

چونکہ سورۂ قمر کا موضوع انشقاق قمر کی بنا پر "قرب قیامت" ہے اس بنا پر پوری سورت کو "القمر" کے نام سے موسوم کر دیا گیا۔ اب مذکورہ بالا آیت کے مطابق اولین سبق آوری یا عبرت پذیری حالات قمر سے ہوگی اور ثانوی طور پر گزشتہ اقوام عالم کے دردناک انجام سے۔ اور ان دونوں پہلوؤں سے اسباق و بصائر کا ایک دفتر ہمارے سامنے موجود ہے۔ اس لحاظ سے یہ پوری سورت نظم کلام اور ربانی حکمت و دانش کا ایک لاجواب نمونہ ہے۔ فَهَلْ مِنْ مُدَّكِرٍ۔

پھر آخر میں بتایا گیا کہ اللہ تعالےٰ نے تمام مظاہر کائنات کو ایک خاص اسکیم کے مطابق پیدا کیا ہے اور انسانوں کے تمام اعمال یا ان کے کُل حرکات و سکنات کا ایک باقاعدہ ریکارڈ تیار کیا جا رہا ہے۔ جس کے مطابق قیامت کے دن فیصلہ کیا جائے گا:

إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ۔ وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ۔ وَلَقَدْ أَهْلَكْنَا أَشْيَاعَكُمْ فَهَلْ مِنْ مُدَّكِرٍ۔ وَكُلُّ شَيْءٍ فَعَلُوهُ فِي الزُّبُرِ۔ وَكُلُّ صَغِيرٍ وَ

ہم نے ہر چیز ایک مقررہ منصوبے کے مطابق پیدا کی ہے۔ اور ہمارا حکم صرف ایک بات ہے جیسے آنکھ کا جھپکنا اور ہم نے تم جیسے بہتیروں کو ہلاک کر ڈالا ہے، پس ہے کوئی سبق حاصل کرنے والا؟ اور انھوں نے جو کچھ کیا ہے سب اُن کے نامۂ اعمال میں درج ہے۔ اور ہر

كَبِيْرٍ مُسْتَطَرٌ۔ اِنَّ الْمُتَّقِيْنَ فِيْ جَنّٰتٍ وَّنَهَرٍ۔ فِيْ مَقْعَدِ صِدْقٍ عِنْدَ مَلِيْكٍ مُّقْتَدِرٍ۔

چھوٹی بڑی چیز لکھی جارہی ہے جس کے مطابق، اللہ سے ڈرنے والے جنتوں اور نہروں میں ہوں گے۔ اور ان کو صاحب اقتدار بادشاہ کے پاس معزز مقام ملیگا

(قمر: ۴۹۔ ۵۵)

راکٹوں کی کہانی یا قیامت نامۂ جدید

ان آیات پر سورۂ قمر کا خاتمہ ہو گیا ہے۔ اس کے بعد سورۂ رحمٰن کا آغاز ہوتا ہے، جس میں صاف صاف راکٹ سازی اور زمین کے حدود کشش سے باہر نکل جانے یا دوسرے لفظوں میں زمین چھوڑ کر دیگر سیاروں پر پہونچ جانے کا تذکرہ موجود ہے۔

يٰمَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْاِنْسِ اِنِ اسْتَطَعْتُمْ اَنْ تَنْفُذُوْا مِنْ اَقْطَارِ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ فَانْفُذُوْا لَا تَنْفُذُوْنَ اِلَّا بِسُلْطٰنٍ۔

اے گروہ جن وانس! اگر تم کو زمین اور آسمانوں کے کناروں سے نکل جانے کی قوت ہو تو نکل جاؤ۔ مگر تم بغیر ایک (زبردست) زور آزمائی کے نکل نہ سکو گے۔

(رحمٰن: ۳۳)

اس آیت کی تفسیر اگلے صفحات میں مذکور ہے۔ پھر سورۂ رحمٰن کے بعد سورۂ واقعہ ہے جس میں کائنات کے اختتام اور نوع انسانی کے انجام کی داستان نہایت صراحت کے ساتھ اور سائنٹفک انداز میں مذکور ہے:

اِذَا وَقَعَتِ الْوَاقِعَةُ۔ لَيْسَ لِوَقْعَتِهَا كَاذِبَةٌ۔ خَافِضَةٌ رَّافِعَةٌ۔ اِذَا رُجَّتِ الْاَرْضُ رَجًّا۔ وَّبُسَّتِ الْجِبَالُ بَسًّا۔ فَكَانَتْ هَبَآءً مُّنْبَثًّا۔ وَّكُنْتُمْ اَزْوَاجًا

جب برپا ہونے والی چیز برپا ہو جائے گی۔ جس کے وقوع کو جھٹلانے والی کوئی چیز (اس عالم آب و گل میں) موجود نہیں ہے ۔۔۔ وہ کسی کو پست کرے گی تو کسی کو بلند (اپنے اپنے اعمال کے باعث) جبکہ زمین پوری طرح لرزا دی جائے گی اور پہاڑ بالکل ریزہ ریزہ کر دئے جائیں گے، تو وہ اُڑتے ہوئے غبار کی طرح ہو جائیں گے۔ اور تم تین جماعتوں میں

ثُلَّۃٌ ۞ تقسیم ہو جاؤ گے (واقعہ : ۱-۷)

پھر اس کے بعد مذکورہ بالا تین قسم کی جماعتوں کی تفصیل ہے۔ یعنی دو جنتی (ایک فسٹ کلاس اور دوسری تھرڈ کلاس) اور ایک دوزخی۔

بہر حال ان چاروں سورتوں کے باہمی ربط و تعلق پر آفاقی نقطۂ نظر سے خاصی روشنی پڑ جاتی ہے۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ قرآن حکیم کی تمام سورتیں ایک حکیمانہ اور منطقی ربط کے ساتھ مرتب کی گئی ہیں۔ اس سے فرقۂ شیعہ کے اس بے بنیاد عقیدہ کی لغویت ظاہر ہو جاتی ہے کہ صحابہ کرامؓ نے قرآن مجید میں کافی ردّ و بدل کر ڈالا ہے، اور بہت سی باتیں سرے سے غائب کر دی ہیں۔[1]

پھر سورۂ نجم کا تعلق ان سورتوں سے اس لحاظ سے بھی اہم اور قابل توجہ ہے کہ اس میں اس ناقابل فراموش حقیقت پر سے پردہ اٹھا دیا گیا ہے کہ اس کائنات میں سب سے پہلا خلائی انسان ایک نہایت محبوب و برگزیدہ بندہ (علیہ الصلوٰۃ والتسلیمات) ہوا ہے جس نے معراج کے موقع پر اپنے رب کی بڑی بڑی نشانیاں دیکھیں (لَقَدْ رَاٰی مِنْ اٰیٰتِ رَبِّہِ الْکُبْرٰی) اور سب سے پہلے پوری کائنات اور اس کے عجائبات کی سیر و مشاہدہ

---

[1] اس موضوع پر تفصیلی بحث کے لیے ملاحظہ ہو میری کتاب "قرآن مجید اور سائنس" جس میں نظام کائنات کے تمام رازہائے سربستہ کا قرآن عظیم کی روشنی میں جائزہ لے کر اس گمراہ کن عقیدے کی دھجیاں اڑانے کی کوشش کی گئی ہے۔ جو صحیح معنی میں حسب ذیل دو آیات کا کرشمہ ہے:

وَمَا مِنْ غَآئِبَۃٍ فِی السَّمَآءِ وَالْاَرْضِ اِلَّا فِیْ کِتٰبٍ مُّبِیْنٍ۔ زمین و آسمان کا کوئی سربستہ راز ایسا نہیں ہے جو اس روشن کتاب میں موجود نہ ہو۔ (نمل : ۷۵)

سَنُرِیْھِمْ اٰیٰتِنَا فِی الْاٰفَاقِ وَفِیْٓ اَنْفُسِھِمْ حَتّٰی یَتَبَیَّنَ لَھُمْ اَنَّہُ الْحَقُّ۔ اَوَلَمْ یَکْفِ بِرَبِّکَ اَنَّہٗ عَلٰی کُلِّ شَیْءٍ شَھِیْدٌ۔ (حٰم سجدہ : ۵۳)

کر کے سدرۃ المنتہیٰ پر پہونچ گیا، جس سے اونچا کوئی مقام انسانی تصور میں موجود نہیں ہے۔ اس کائنات میں کسی بھی انسان کو اتنا بڑا مرتبہ و اعزاز نہ کبھی ماضی میں حاصل ہو سکا ہے اور نہ مستقبل میں کبھی حاصل ہو سکے گا۔

غرض آفاقی نقطۂ نظر سے ان چاروں سورتوں کی تفسیر اور ان کے باہمی ربط و تعلق کے بیان کے لیے ایک مستقل تصنیف کی ضرورت ہے۔ مگر اتنا تو بہر حال صاف ظاہر ہو رہا ہے کہ موجودہ خلائی پروازوں کا وقوع قیامت کے ساتھ ایک گہرا تعلق ہے۔ تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو میری کتاب "راکٹوں کی کہانی قرآن کی زبانی" (یا قیامت نامۂ جدید) جس میں اس موضوع پر مدلل بحث کی گئی ہے۔ هٰذَا بَصَآئِرُ۔

چاند ایک عظیم شاہد

خلاصہ بحث یہ کہ "وَمِنْ اٰیٰتِهِ الَّیْلُ وَالنَّهَارُ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ" (دن رات اور آفتاب و ماہتاب اس کے نشانہائے قدرت میں سے ہیں) کے مطابق چاند خدا کے وجود، اس کی وحدت و یکتائی، قدرت و ربوبیت اور حکمت و مصلحت کے علاوہ قیامت اور قرب قیامت کی صحت و صداقت کا بھی ایک زبردست آفاقی نشان اور قطعی و فیصلہ کن ثبوت ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ایک دوسرے موقع پر ایک دلنشین پیرایہ میں جہنم کے ثبوت کے لیے چاند کو بطور ثبوت پیش کیا گیا ہے:

كَلَّا وَالْقَمَرِ۔ وَالَّيْلِ اِذْ اَدْبَرَ۔ وَالصُّبْحِ اِذَآ اَسْفَرَ۔ اِنَّهَا لَاِحْدَى الْكُبَرِ۔ نَذِيْرًا لِّلْبَشَرِ۔ لِمَنْ شَآءَ مِنْكُمْ اَنْ يَّتَقَدَّمَ اَوْ يَتَاَخَّرَ٥

سچی بات یہ ہے کہ چاند (بھی) شاہد ہے، اور وہ رات (بھی) جب وہ پیچھے ہٹ جائے اور صبح (بھی) جب وہ روشن ہو جائے، کہ جہنم یقیناً بڑی چیزوں میں سے ایک ہے۔ جو نوع انسانی کو ڈرانے والی ہے۔ (ہٰذا اب) تم میں سے جو چاہے (ربانی سرچشمۂ ہدایت کی طرف) بڑھے یا پیچھے ہٹ جائے۔ (اس کا ہر ایک کو اختیار ہے۔ (مدثر: ۳۲۔۳۷)

یعنی چاند کے حالات، اس کا بتدریج گھٹنا بڑھنا، اس کا ظہور و فنا، روشنی و تاریکی اور

سب سے بڑھ کر اس کی داستان انتشار، یہ تمام چیزیں قیامت، سزا و جزا اور جنت و دوزخ وغیرہ ہر چیز کی حقانیت کا ثبوت ہے۔

غرض آج کائنات کے گوشے گوشے سے قیامت کی صدائیں بلند ہو رہی ہیں، تمام مظاہر کائنات اپنی زبان حال سے پکار پکار کر روزِ جزا کا اعلان و اعتراف کر رہے ہیں اور اس سلسلے میں تمام علامتیں ایک ایک کر کے نمایاں ہوتی جا رہی ہیں۔ اب پتہ نہیں کہ مستقبل میں کس وقت کیا ہو جائے؛ کیونکہ قرآن کریم تو صاف صاف پوری صراحت کے ساتھ اعلان کرتا ہے کہ وقت موعود بغیر کسی دستک یا چاپ کے اچانک اور دفعتہً آ جائے گا:

فَهَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا السَّاعَةَ أَن تَأْتِيَهُم بَغْتَةً فَقَدْ جَاءَ أَشْرَاطُهَا فَأَنَّىٰ لَهُمْ إِذَا جَاءَتْهُمْ ذِكْرَاهُمْ۔	پس ان منکرین کو تو صرف اسی بات کا انتظار ہے کہ قیامت ان کے پاس اچانک آ جائے، حالانکہ اس کی (تمام) علامتیں ظاہر ہو چکی ہیں۔ لہٰذا جب وہ (اچانک) ان کے پاس آ ہی جائے تو (اس کے بعد) انہیں پذیرائی کا موقع) کہاں ملے گا؟ (محمد: ۱۸)
وَلَقَدْ جَاءَهُم مِّنَ الْأَنبَاءِ مَا فِيهِ مُزْدَجَرٌ۔ حِكْمَةٌ بَالِغَةٌ فَمَا تُغْنِ النُّذُرُ۔	اور یقیناً ان کے پاس وہ (تمام) خبریں آ چکی ہیں جن میں ڈانٹ ڈپٹ موجود ہے۔ (یہ تمام) انتہائی حکمت کی باتیں ہیں، مگر (ایسی پر حکمت باتیں) اور ڈراوے بھی (غافل و بدمست لوگوں کو) کوئی فائدہ نہیں پہنچاتے۔ (قمر: ۴-۵)

غرض یہ ہے حسب ذیل آیت کا ولولہ انگیز اور زبردست ترین آفاقی جلوہ:

سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ۔ أَوَلَمْ	ہم عنقریب دکھا دیں گے ان منکرین کو اپنے واضح نشانات ان کے چاروں طرف بھی اور خود ان کی ہستیوں میں بھی کیا یہ بات کافی نہیں ہے کہ تیرا رب ہر چیز سے آگاہ و

يَكْفِ بِرَبِّكَ اَنَّهٗ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيْدٌ۔ — باخبر ہے؛ (حم سجدہ: ۵۳)

وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَّعَدْلًا۔ لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمٰتِهٖ، وَهُوَ السَّمِيْعُ الْعَلِيْمُ۔

اور تیرے رب کی بات پوری ہوئی کیا بلحاظ سچائی اور کیا بلحاظ عدل و درستی، اُس کی باتوں (اور دعووں) کو کوئی بدلنے والا نہیں ہے۔ اور وہی سب کچھ سننے اور جاننے والا ہے۔ (انعام: ۱۱۶)

يٰۤاَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَآءَكُمْ بُرْهَانٌ مِّنْ رَّبِّكُمْ وَاَنْزَلْنَآ اِلَيْكُمْ نُوْرًا مُّبِيْنًا۔

اے لوگو: تمہارے پاس تمہارے رب کی جانب سے دلیل آچکی ہے اور ہم تمہارے پاس ایک نمایاں روشنی (قرآن) بھیج چکے ہیں (نساء: ۱۷۵)

اِنَّ هٰذَا الْقُرْاٰنَ يَهْدِيْ لِلَّتِيْ هِيَ اَقْوَمُ۔

یقیناً یہ قرآن وہ راہ دکھاتا ہے جو بالکل سیدھی اور درست ہے (بنی اسرائیل: ۹)

وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْاٰنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُّدَّكِرٍ۔

اور ہم نے سبق آموزی کے لیے یقیناً اس قرآن کو آسان کردیا ہے، پس ہے کوئی سبق حاصل کرنے والا؟ (قمر)

تِلْكَ اٰيٰتُ اللّٰهِ نَتْلُوْهَا عَلَيْكَ بِالْحَقِّ، فَبِاَيِّ حَدِيْثٍ بَعْدَ اللّٰهِ وَاٰيٰتِهٖ يُؤْمِنُوْنَ۔ وَيْلٌ لِّكُلِّ اَفَّاكٍ اَثِيْمٍ۔ يَّسْمَعُ اٰيٰتِ اللّٰهِ تُتْلٰى عَلَيْهِ ثُمَّ يُصِرُّ مُسْتَكْبِرًا كَاَنْ لَّمْ يَسْمَعْهَا فَبَشِّرْهُ بِعَذَابٍ اَلِيْمٍ۔

یہ اللہ کی آیتیں ہیں جن کو ہم ٹھیک ٹھیک پڑھ کر سنا رہے ہیں۔ پس اللہ اور اس کی آیات و نشانات کے بعد یہ لوگ آخر کس چیز پر ایمان لائیں گے؟ خرابی ہے ہر اُس شخص کے لیے جو جھوٹ اور گناہ پر کمر باندھ چکا ہو۔ وہ آیات الٰہی کو ـــ جو اُس کو سنائی جاتی ہیں ـــ سنتا ہے مگر اس کے باوجود تکبر ہی پر اڑا رہتا ہے گویا کہ کچھ سنا ہی نہیں تو ہر ایسے شخص کو ایک دردناک عذاب کی خبر دے دو۔

(جاثیہ: ۶-۸)

(باقی)

(۱)

عہدِ صدیقی کا اقتصادی جائزہ

جناب ڈاکٹر خورشید احمد فارق صاحب پروفیسر شعبۂ عربی دہلی یونی ورسٹی

ابوبکر صدیق کے عہد خلافت کا اقتصادی جائزہ لینے سے پہلے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ رسول اللہ کی وفات کے وقت اسلام کے سیاسی و اقتصادی پوزیشن پر ایک طائرانہ نظر ڈال لی جائے تاکہ عہدِ صدیقی کا پس منظر قارئین کے ذہن میں مستحضر ہو جائے۔

ظہورِ اسلام کے وقت جزیرہ نمائے عرب میں چار مذاہب کے پیرو پائے جاتے تھے۔ عیسائی، یہودی، پارسی اور عرب، عیسائی، یہودی اور پارسی اقلیت میں تھے. عربوں کو اکثریت حاصل تھی. پارسی اقلیت بحرین اور ساحل عُمان پر پھیلی ہوئی تھی، خلیج فارس اور بحر ہند کی معتد بہ تجارت ان کے ہاتھ میں تھی. عیسائی اور یہودی، عمان، یمن، حجاز اور نجد کے بہت سے سرسبز اور قدرتی وسائل سے بھرپور علاقوں پر قابض تھے، زراعت اور تجارت ان کا خاص ذریعہ معاش تھا، ملک کے باقی حصوں میں بت اور ستارہ پرست عرب آباد تھے، یہ طبقہ معاشی اعتبار سے پچھڑا ہوا تھا، بادیہ پیمائی، اونٹ اور بکری چرانا، کھجور اور جو کی کاشت، بخت و اتفاق کے کھیل جیسے تیراندازی اور گھوڑ دوڑ ان کے خاص مشاغل تھے. تینوں مذہبی اقلیتوں نے رسول اللہ کی دعوت اسلام قبول کرنے سے انکار کر دیا تھا، انکار کے بعد رسول اللہ نے ان کے لئے دو راستے کھلے چھوڑے تھے: یا تو ایک مقررہ ٹیکس (جزیہ) کے بالمقابل اپنی جان، مال اور مذہب کو محفوظ کر کے اسلام کی مذہبی اور سیاسی ماتحتی قبول کرلیں یا اسلام کے سپاہیوں سے جنگ کے لئے تیار ہو جائیں اور بصورت شکست اپنے بالغ مردوں کی جان، اپنی آزادی، مال اور بال بچوں

سے ہمیشہ کے لئے ہاتھ دھولیں۔ ان خوشحال اور عافیت پسند اقلیتوں نے جنگ اور اس کی تباہ کاریوں سے بچنے کے لئے جزیہ دینا قبول کرلیا لیکن دل سے وہ اسلام کے بد اندیش رہے اور جزیہ نیز اسلامی ماتحتی سے نجات پانے کے آرزومند۔ عرب اکثریت کے بہت سے اشخاص بالخصوص عرب رئیسوں نے اسلام کے موٹے موٹے ارکان جیسے نماز اور روزہ مان لئے تھے، بعض نے سچے دل سے لیکن بیشتر نے حالات کے دباؤ یا وقتی مصلحت کے ماتحت، عربوں کے سواد اعظم کو نہ اسلام سے دلچسپی تھی، نہ رسول اللہ سے عقیدت، وہ اپنی روایتی زندگی پر قانع ہی نہیں تھے بلکہ اس پر فخر بھی کرتے تھے اور اپنی اخلاقی و اجتماعی آزادی اور گاڑھی کمائی میں کسی قسم کی کتربیونت برداشت کرنے کے لئے تیار نہیں تھے۔

قریش کو جو مکہ کے بادشاہ، عربوں کے سب سے بڑے قومی تیرتھ گاہ کعبہ کے متولی اور بڑے تاجر تھے سارے ملک میں ایک امتیازی شان اور وقار حاصل تھا اور سب عرب ان کی عظمت کے معترف تھے۔ ۸ھ میں رسول اللہ کے ہاتھوں قریش کی شکست (فتح مکہ) اور ۹ھ میں رسول اللہ کے ایک بڑے لشکر کی شام پر چڑھائی (غزوۂ تبوک) نے عربوں کے دل میں نئے مذہب کی دھاک بٹھادی تھی اور اسی دھاک کے زیر اثر ان کے رئیسوں نے اسلام قبول کرلیا تھا اور مدینہ کی بالادستی تسلیم کرلی تھی لیکن مشکل سے سال ڈیڑھ سال ہی گزرا تھا کہ جزیرہ نمائے عرب کے تین نسبتہً متمدن اور خوشحال علاقے مدینہ کے تسلط سے نجات پانے کے لئے سرگرم عمل نظر آنے لگے۔ یمن کے عربوں نے اسود عنسی کی قیادت میں، شمالی نجد کے بنو حنیفہ نے مسیلمہ حنفی اور غربی نجد کے قبائل نے طلیحہ اسدی کی سرکردگی میں تیور بدل لئے اور مدینہ کی ماتحتی کا جوا اتارنے کا اعلان کردیا۔ یمن اور نجد کی ان بغاوتوں سے جزیرے نما کے بہت سے عربوں کو حوصلہ ملا لیکن چونکہ ان کی طاقت کم تھی اس لئے وہ کھل کر بغاوت نہ کرسکے اور مناسب موقع کا انتظار کرنے لگے۔ یہ موقع ان کو رسول اللہ کی بے وقت وفات اور ابوبکر صدیق کی خلافت سے حاصل ہوا۔

جزیرہ نمائے عرب میں اسلام کے مذہبی و سیاسی عدم استحکام کے برخلاف اسلام کی اقتصادی

پوزیشن رسول اللہ کی وفات کے وقت کافی مضبوط اور اطمینان بخش تھی، رسول اللہ اور ان کے ہاشمی رشتہ دار مرفہ الحال ہوگئے تھے، مہاجرین قریش، اصحاب صفہ اور درجنوں انصاری گھرانے بھی مالدار ہوتے جا رہے تھے۔ رسول اللہ کے خزانے کے لئے کبھی خشک نہ ہونے والے سوتے کھل گئے تھے، خزانے کی دولت زر وسیم جنس اور مویشیوں پر مشتمل تھی، مویشیوں میں بکری اور اونٹ کے علاوہ ایک بڑی تعداد گھوڑوں کی تھی جن کو اسلام کی اشاعت، اس کے سیاسی استعلا اور مخالفین کے استیصال کی مہم میں بنیادی اہمیت حاصل تھی۔ رسول اللہ نے مدینے سے بسمت مکہ ساٹھ ہیں تھ میل جنوب مشرق میں کئی میل لمبے چوڑے، پانی اور چارے سے بھرپور ایک میدان کو جو نقیع[1] کے نام سے مشہور تھا، حمی بنا لیا تھا، اس میں جہاد کے گھوڑے رکھے جاتے تھے کسی غیر کو اس میں چرانے کی اجازت نہ تھی۔ ۹ھ میں جب رسول اللہ نے سرحد شام (تبوک[2]) پر حملہ کیا تو ان کے عربی گھوڑوں کی تعداد دو چار سو نہیں دس ہزار تھی، گھوڑوں کے علاوہ فوج میں بارہ ہزار اونٹ بھی تھے[3] گھوڑے اتنے مہنگے اور ان کی خوراک کا مسئلہ اتنا ٹیڑھا تھا کہ جزیرۃ العرب کے کسی واحد حکمران یا رئیس کے لئے ہزار دو ہزار گھوڑے رکھنا بھی مشکل تھا۔ رسول اللہ کے خزانے کا کبھی خشک نہ ہونے والا سوتا، مدینہ (یثرب)، نصف خیبر اور نصف فدک کے یہودیوں کے خالصہ نخلستان اور زراعتی فارم تھے[4] جن کی آمدنی کا بیشتر حصہ رسول اللہ اسلام کا تسلط قائم کرنے کے لئے جنگی سامان اور گھوڑے فراہم کرنے پر صرف کرتے تھے۔ خالصہ نخلستانوں اور فارموں کے علاوہ رسول اللہ کو نصف خیبر اور نصف وادی القریٰ کا خمس[5] بھی ملتا تھا اور وہ بھی زیادہ تر فوجی تیاریوں پر صرف ہوتا تھا۔

---

[1] فتوح البلدان ص۱۵ و یاقوت (معجم البلدان، مصر) ۳۱۴/۸ و بکری (معجم ما استعجم، مصر) ص۱۳۲۴-۱۳۲۵۔

[2] مدینہ سے تقریباً تین سو میل (لوسے فرسخ) شمال مغرب میں سرحد شام کا ایک بڑا نخلستان اور تجارتی مرکز۔

[3] انساب الاشراف بلاذری مصر ۳۶۸/۱، التنبیہ والاشراف مسعودی، لائڈن، ص۲۷۱-۲۷۲

[4] فتوح البلدان بلاذری، مصر، ص۲۳، ۲۴، ۲۶، ۲۹، ۳۰، ۳۶، وانساب الاشراف ۵۱۹/۱ وسنن کبری بیہقی (حیدرآباد ہند) ۳۱۷/۶

[5] فتوح البلدان ص۳۰، ۴۱

رسول اللہ کی آمدنی کا ایک تیسرا ذریعہ جزیہ تھا جو جزیرۃ العرب کے ایک درجن کے قریب عیسائی، یہودی اور پارسی اقلیتوں سے وصول کیا جاتا تھا، اس کی مجموعی کمیت بتانا ہمارے لئے مشکل ہے لیکن اتنا بالیقین معلوم ہے کہ صرف نجران کے عیسائی جزیے کی مد میں سالانہ چالیس[1] ہزار روپے قیمت کا کپڑا دیتے تھے۔ جزیے کی آمدنی کا بیشتر حصہ عسکری تیاریوں اور مہموں پر صرف ہوتا تھا۔ آمدنی کی چوتھی مد زکاۃ تھی جس سے نقد کے علاوہ غلہ اور مویشی بھی حاصل ہوتے تھے۔ زکاۃ کا کچھ حصہ مؤلفۃ القلوب اور محصلین زکاۃ پر خرچ ہوجاتا اور باقی مجاہدین اسلام کے لئے ہتیار، جانور اور دوسرا ضروری سامان خریدنے پر۔ نبوی آمدنی کی پانچویں مد مال غنیمت کا خمس تھا، جس کے حصے وقتاً فوقتاً گذشتہ دس سالوں میں رسول اللہ اور ان کے سالاروں کے ساٹھ سے زیادہ جنگی مہموں کے دوران ملتے رہے تھے۔ خمس کے پانچ حصے کئے جاتے تھے، اس کا ایک حصہ رسول اللہ اپنے ہاشمی عزیزوں میں بانٹ دیتے اور چار حصے محفوظ کر لیتے اور ان کو نادار مسلمانوں کی امداد اور ان کو مسلح کرنے پر صرف کرتے تھے۔

ابوبکر صدیق کی خلافت

ابوبکر صدیق کی خلافت کو چند ہی دن گذرے تھے کہ ملک کے اکثر عرب اسلام سے منحرف ہوگئے' یمن، شمالی نجد اور مغربی نجد کے طاقتور قبیلے رسول اللہ کے آخر ایام حیات ہی میں اسلام اور مدینہ کی ماتحتی سے منہ موڑ چکے تھے۔ عرب انحراف کی مختلف شکلیں تھیں۔ بعض قبیلوں نے کہا کہ اگر محمد نبی ہوتے تو مرتے ہی نہیں لہذا ہم ان کے مذہب کو حق نہیں مانتے، بعض نے کہا کہ محمد کے انتقال سے نبوت کا خاتمہ ہوگیا اور ہم پر ان کے جانشین کی اطاعت لازم نہیں، بعض نے نماز پڑھنے اور زکاۃ دینے سے انکار کر دیا اور بعض نے نماز برداشت کر لی لیکن تقریباً سب ہی نے زکاۃ کو ناقابل احتمال اور مدینہ

---

[1] فتوح البلدان ص ۶۳

کی ماتحتی کا نشان عار سمجھ کر ٹھکرا دیا۔ مدینہ سے دور افتادہ علاقوں میں جو اس نئی بغاوت میں شریک ہوئے حضرموت اور مہرہ، شمال مشرق میں عمان اور بحرین خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔ نجد کے تین اور حجاز کے معدودے چند قبیلوں کے علاوہ جو قریش کے زیر اثر تھے اور مدینہ کے رسالوں سے قریب ہونے کے باعث بغاوت کے انجام سے خائف بھی، باقی سارے قبیلوں نے مدینہ کی وفاداری ترک کرنے کا اعلان کر دیا۔ مدینہ کے مغربی مضافات میں یعنی وادی رمہ کی چراگاہوں میں بسنے والے تقریباً نصف درجن طاقتور قبیلوں نے باہمی تعاون کا معاہدہ کر کے ابوبکر صدیقؓ سے مطالبہ کیا کہ ان کو زکاۃ سے معافی دی جائے ورنہ وہ بغاوت کر کے حکومت مدینہ کا تختہ الٹ دیں گے۔

بگڑتے ہوئے حالات سے فائدہ اٹھا کر مکہ کے قریش اور طائف کے ثقیف نے بھی اسلام سے اپنا رشتہ توڑنے کا ارادہ کر لیا لیکن رسول اللہ کے مصلحت اندیش گورنروں اور کچھ دوسرے محتاط اکابر نے شخصی رسوخ سے کام لے کر ان دونوں مقتدر قبیلوں کے باغیانہ رجحانات کو دبائے رکھا۔

اس سنگین اور سخت تشویشناک صورت حال میں ابوبکر صدیق کو اسلام کے اقتصادی استحکام نے سب سے زیادہ تقویت پہنچائی جس کی عمارت رسول اللہ اپنی زندگی میں مضبوط بنیادوں پر اٹھا گئے تھے۔ ابوبکر صدیق نے عربوں کا چیلنج قبول کر لیا اور تہیہ کیا کہ باغیوں کو تلوار کے ذریعے رام کریں گے جیسا کہ ان کے مشہور قول سے ظاہر ہوتا ہے: بخدا اگر عربوں نے زکاۃ کے اونٹ کا ایک بندھن تک روکا تو میں ان سے لڑوں گا۔[۱]

اپنے عزم کی تکمیل کے لئے سب سے پہلا قدم جو ابوبکر صدیق نے خلیفہ بننے کے چند ہی دن بعد اٹھایا یہ تھا کہ اسامہ بن زید کی وہ مہم روانہ کر دی جسے رسول اللہ نے اپنی علالت کے دوران جنوب مشرقی فلسطین کی اُبنیٰ نامی بستی پر انتقامی غارتگری کے لئے مامور

---

[۱] تاریخ ردّہ، ندوۃ المصنفین دہلی، ص ۲۰، ۲۳

کیا تھا اور جو ان کی بگڑتی ہوئی حالت کے باعث روانہ نہ ہو سکی تھی۔ یہ مہم رسول اللہ نے اُبنیٰ فتح کرنے یا اس کو باجگذار بنانے کے لئے نہیں بھیجی تھی بلکہ اس کا مقصد وحید اُسامہ کے والد اور رسول اللہ کے چہیتے پروردہ زید بن حارثہ اور چچا زاد بھائی جعفر بن ابی طالب کا انتقام لینا تھا جو ۸ھ میں مؤتہ[1] پر فوج کشی کے دوران شامیوں کے ہاتھوں مارے گئے تھے۔ عن عُروۃ عن اسامۃ بن زید أن رسول اللہ بعثہ إلی أُبنیٰ فقال: ائتہا صباحاً ثم حرّق[2]۔ اس مہم کو موجودہ نازک حالات میں جبکہ مرکز خلافت کئی طرف سے وادی رُمہ کے باغی قبیلوں سے گھرا ہوا تھا، مدینہ کے ارباب رائے خلاف مصلحت قرار دے رہے تھے، اس کے باوجود ابوبکر صدیق مہم بھیجنے پر مصر تھے، ان کی رائے تھی کہ اس کا دور و نزدیک ہر جگہ چرچا ہوگا اور عربوں کو معلوم ہو جائے گا کہ مدینہ میں ایک منظم حکومت موجود ہے جو فوجی اعتبار سے بھی اتنی طاقتور ہے کہ عربوں کی بغاوت کو خاطر میں نہ لاکر قیصر جیسے طاقتور بادشاہ کی شاہی قلمرو پر حملہ کرنے کی صلاحیت رکھتی ہے۔ ان کا خیال تھا کہ اس مہم کا لازمی نتیجہ یہ ہوگا کہ عربوں میں مدینہ کی دھاگ اور فوجی طاقت کا اثر تو ایسا رعب بیٹھ جائے گا کہ وہ اپنے باغیانہ ارادوں سے باز آجائیں گے۔

اُسامہ بن زید کی فوج تین ہزار سپاہیوں، بہت سے اونٹوں اور ایک ہزار گھوڑوں[3] پر مشتمل تھی۔ اگر اسلام کی پوزیشن کمزور ہوتی اور باغیوں سے عہدہ برآ ہونے کے لئے ہتھیاروں اور گھوڑوں کا توڑ ہوتا تو ابوبکر صدیق ڈپلومیٹک فوائد کے باوجود یہ مہم بھیجکر اسلام اور مرکز خلافت کو جو کئی طرف سے دشمن قبیلوں سے گھرا ہوا تھا، خطرے میں ڈالنے کے لئے تیار نہ ہوتے۔ اسامہ بن زید کی مہم کا بھیجنا اس بات کی واضح دلیل ہے کہ ابوبکر صدیق کی ترکش میں ابھی بہت سے تیر موجود تھے جن سے

---

[1] بحر میت کے جنوب مشرق میں شام کی ایک بستی جہاں تلواریں بنائی جاتی تھیں۔

[2] بکری (معجم ما استعجم) صہ ۱۰۱

[3] سنن کبریٰ ۵/۳۱۲ و ابن عساکر (تاریخ مدینہ دمشق) ۱/۱۲۳۔

وہ باغیوں اور حملہ آوروں کا خاطر خواہ مقابلہ کرنے پر قادر تھے۔ اس مہم سے بغاوت آمادہ عربوں کے حوصلے پست ہو گئے اور ان کی شر انگیز امنگوں کو کاری ضرب لگی۔ یہ اسامہ بن زید کی مہم کی ہی برکت تھی کہ وادی القریٰ سے سرحدِ شام تک بسنے والے عرب قبیلے اور قریب نصف درجن عیسائی اور یہودی علاقے بغاوت کی جسارت نہ کر سکے اور حسب سابق زکاۃ اور جزیہ ادا کرتے رہے۔

اُسامہ بن زید کے خروج کے چند دن بعد شمال مشرقی مضافات کے متعدد سربر آوردہ قبیلوں نے جو مدینہ کی ماتحتی سے نجات پانے کے لئے باہمی تعاون کا معاہدہ کر چکے تھے اور جن میں طُلیحہ کا طاقتور قبیلہ اسد بھی شامل تھا، مدینہ کو کئی طرف سے گھیر لیا، ان کے نمائندے یہ اعلان کر کے مدینہ میں داخل ہوئے کہ ہم نے خلیفہ سے زکاۃ معاف کرانا چاہتے ہیں لیکن ان کا اصل مقصد جاسوسی تھا اور یہ معلوم کرنا کہ مرکزِ خلافت میں دفاع کا کیا انتظام ہے، کتنی فوج اور کتنے گھوڑے ہیں۔ ابوبکر صدیق ان ڈھونگی قبائل پر اتنے برہم تھے کہ انھوں نے ان کے وفد سے ملاقات تک نہیں کی اور کہلا دیا کہ زکاۃ تو زکاۃ اگر تم نے زکاۃ کے اونٹ کا بندھن تک دینے سے انکار کیا تو بری طرح خبر لی جائے گی۔ خلیفہ کے روکھے برتاؤ پر پیچ و تاب کھاتا اور حملے کی دھمکیاں دیتا وفد چلا گیا اور اپنے قبیلوں کو جا کر مطلع کیا کہ مدینہ کی ساری فوج اُسامہ بن زید کے ساتھ چلی گئی ہے اور شہر پر حملہ کر کے لوٹنے اور وہاں کی حکومت کا تختہ الٹنے کا بہترین موقع ہے، ان کو نہیں معلوم تھا کہ حکومت مدینہ کے ہزاروں فوجی گھوڑے ساٹھ میل دور نَقیع کی چراگاہوں میں محفوظ تھے اور مدینہ کے خزانے میں نہ پیسے کی کمی تھی اور اسلحہ خانے میں ہتھیاروں کی۔

وفد کی نامراد واپسی کے بعد ابوبکر صدیق چوکنا ہو گئے اور حملے کی توقع میں انھوں نے شہر آنے والے سارے راستوں کی ناکہ بندی کرا دی، تین دن بعد بے نیل مرام لوٹنے والے وفد کے باہم معاہد قبیلوں نے مدینہ پر حملہ کر دیا، صدیقی مورچوں نے ان کا منہ توڑ جواب دیا، معاہد قبیلوں کی قیادت طُلیحہ کے جزلی اور بھتیجا حبال کر رہا تھا، ابوبکر صدیق کے رسالوں نے اس کو بھی مار ڈالا۔ قبیلے بھاگ گئے اور اپنے اپنے علاقوں میں جا کر مخالفانہ سرگرمیوں میں مشغول ہو گئے۔

ابوبکر صدیق نے بڑے پیمانہ پر عسکری تیاری شروع کردی، گھوڑے اور اونٹ مدینہ کے باہر جمع ہونے لگے، فوج کے لئے کھجور، ستو اور ہتیار ذخیرہ کئے جانے لگے۔ مستقرِ حکومت کے مغربی و شمالی مضافات یعنی وادی رُمہ اور نجد کے خطرناک باغیوں کی سرکوبی کے لئے تو انھوں نے خلافت کا عہدہ سنبھالنے کے دو تین ہفتے کے اندر ہی کئی فوجیں روانہ کردی تھیں، دو ماہ بعد جب اُسامہ بن زید جنوبی شام کی بستی اُبنیٰ پر انتقامی غارتگری کرکے اپنی فوج کے ساتھ صحیح سلامت واپس آگئے تو ابوبکر صدیق نے دور کے باغیوں کو سزا دینے کے لئے مزید فوجیں روانہ کیں۔ رپورٹر بتاتے ہیں کہ انھوں نے جزیرہ نمائے عرب میں گیارہ[1] محاذ بنائے اور ہر محاذ کے لئے الگ الگ سالاروں کی کمان میں پیادہ فوج اور رسالے روانہ کئے اور ان کو حسب ضرورت برابر رسد اور کمک بھیجتے رہے۔ اتنے محاذوں کے لئے گھوڑے، ہتیار اور اونٹ دولت کے اسی سرچشمے سے فراہم کئے گئے جس کے سوتے رسول اللہ اپنی زندگی میں کھول گئے تھے۔

جیساکہ اوپر بیان کیا گیا مدینہ کے مغرب میں وادی القریٰ سے سرحد شام تک عرب قبیلوں نیز عیسائی اور یہودی جزیہ گذار بستیوں نے اسامہ بن زید کی فوج سے خائف ہوکر کوئی قابل اعتراض حرکت نہیں کی تھی اس لئے ابوبکر صدیق کی تعزیری لشکر کا رخ مدینہ کے شمال، شمال مشرق، مشرق اور جنوب مشرق کی طرف تھا؛ اِن سمتوں میں واقع جن علاقوں میں ابوبکر صدیق کی فوجوں نے جنگیں لڑیں ان میں بُزاخہ، یمامہ، بحرین، عُمان، مُہرہ، حضرموت، یمن اور تہامہ کے معرکے مشہور ہیں۔ عرب باغی تعداد میں جتنے زیادہ اور اقتصادی اعتبار سے جتنے زیادہ طاقتور ہوتے اتنا ہی صدیقی فوجوں کا مقابلہ ان سے سخت ہوتا، اس کے باوجود ہر محاذ پر آخری فتح صدیقی افواج ہی کو نصیب ہوتی۔ بہت سے باغی یا باغی رجحان عرب جنگ کے شعلوں میں پھنس کر لڑتے ہوئے مارے گئے۔ ان کی ایک خاصی تعداد کو جن کا قصور زیادہ سنگین خیال کیا گیا، آگ میں ڈال کر جلادیا گیا[2]۔ جو گرفتار ہوئے

---

[1] طبری ۲۲۵/۳۔ [2] تاریخ رِدّہ صہ ۵۳-۵۴۔

ان کو قتل کر دیا گیا اور ان کے بال بچے غلام بنا لئے گئے؛ بہت سے مویشی جن میں قیمتی گھوڑے بھی شامل تھے، نیز ہتیار، سامان اور زر و سیم فاتحین کے ہاتھ آیا اور اُس کا خُمس خلیفہ کے پاس مدینہ بھیجدیا گیا۔ اس طرح لگ بھگ دو سال ملک کے گوشے گوشے سے بغاوت، مخالفت اور سرکشی کا استیصال کر کے ابوبکر صدیق کے جنرلوں نے پھر جزیرۃ العرب میں اسلام کے پیر جما دئے، عرب کچھ اس بری طرح پامال ہوئے اور ان کے اکابر کو ایسی عبرتناک سزا دی گئی کہ اسلام کے مذہبی، سیاسی اور اقتصادی مطالبوں سے سرتابی کا سارا نشہ ان کے سر سے دور ہو گیا۔

ان تعزیری مہموں پر حکومت مدینہ کا جتنا روپیہ صرف ہوا اس کی تلافی بڑی حد تک مال غنیمت سے ہو گئی، اس کے علاوہ زکاۃ کی وہ آمدنی کھل گئی جو سال ڈیڑھ سال پہلے عرب قبائل نے روک لی تھی۔ نیز جزیے کی وہ رقمیں بھی بحال ہو گئیں جو عُمان اور بحرین کی پارسی، عیسائی اور یہودی اقلیتوں نے علم عرب بغاوت سے فائدہ اٹھا کر بند کر دی تھیں۔ حقیقت یہ ہے کہ عرب بغاوتیں مستقبل میں اسلام کی مذہبی، سیاسی اور اقتصادی پیش قدمی کے لئے چھپی ہوئی برکت ثابت ہوئیں، ان کی بدولت ہمیشہ کے لئے عرب اسلام کے مطیع ہو گئے، ان کی بدولت انھوں نے مدینہ کی غیر مشروط وفاداری ہی قبول نہیں کی اور اپنی گاڑھی کمائی میں سرکار مدینہ کو شریک ہی نہیں کیا بلکہ انھوں نے اسلام کی توسیع اور پیش رفت کے لئے اپنے دست و بازو کی ساری توانائی بھی اس کے قدموں میں رکھدی۔ ابوبکر صدیق نے طاقت کے اس سرچشمے سے فائدہ اٹھانے کی ٹھان لی جیسا کہ ہم ابھی دیکھیں گے۔

عراق اور شام پر فوج کشی

عرب۔ عراق سرحد پر متعدد عرب قبیلے عراق میں فارسی حکومت کی کمزوری سے فائدہ اٹھا کر اور ابوبکر صدیق کے اوائل خلافت میں شاہی گھرانے کی ایک عورت بُوران کی تاج پوشی سے مزید حوصلہ پا کر جنوبی اور جنوب مغربی عراق پر ترکتاز کر رہے تھے۔ ابوبکر صدیق نے ان کی ہمت افزائی کی اور ان کی ترکتاز کو سرکار مدینہ کا تابع بنا کر فوج اور ہتیاروں سے ان کی مدد کی۔ صدیقی فوج

کی قیادت مشہور قریشی جرنل خالد بن ولید کے ہاتھ میں تھی۔ خالد نے شط العرب یعنی دجلہ اور فرات کے ڈیلٹا، حیرہ اور عراق کی شمالی مغربی سرحد کے فارسی شہروں پر کئی کامیاب حملے کر کے خوب مال غنیمت حاصل کیا، مدائن کسریٰ کے بعد عراق میں دوسرا سب سے اہم اور بڑا شہر حیرہ تھا جہاں صدیوں تک سرحد عراق کے لخمی عرب بادشاہ فارسی سلطنت کے زیر سایہ حکمران رہے تھے۔ حیرہ کے عرب رئیسوں نے پچاس ہزار روپے سالانہ پر خالد بن ولید سے معاہدہ کر کے اپنی جان بخشوالی، اور یہ رقم مرکزی خزانے کے حساب میں جمع ہونے لگی۔

۱۲ھ کے اواخر تک عرب بغاوتیں ملک کے طول و عرض میں ختم ہو چکی تھیں اور ابو بکر صدیق کے نمائندے اور محصلین زکاۃ چھوٹے چھوٹے حفاظتی دستے ساتھ لے کر عرب بستیوں اور شہروں کو جا چکے تھے اور اپنے نارمل فرائض انجام دینے لگے تھے۔ ابو بکر صدیق کے ہزاروں سپاہی محاذ جنگ سے واپس آگئے تھے اور تعطل کی خطرناک زندگی گذار رہے تھے، پچھلی لڑائیوں میں بہت سے عرب خاندان اپنے کمانے والوں کی موت یا قتل سے بے سہارا ہو گئے تھے؛ فوجی ترکتاز اور لڑائی میں بہت سے نخلستان اور کھیت برباد ہو گئے تھے، عربوں کی اقتصادی شہ رگ یعنی اونٹ بڑی تعداد میں ہلاک ہو گئے تھے یا فاتحین مدینہ کے قبضے میں آگئے تھے۔ ردہ لڑائیوں کے دوران بہت سے عرب اپنے پیشے اور بستیاں چھوڑ کر جنگلوں اور محفوظ ٹھکانوں کو بھاگ گئے تھے، یوں بھی عربوں کے ساتھ قدرت نامہربان تھی، ملک میں پانی کی سخت قلت تھی، بے آب و گیاہ ریگستان اور ننگے پہاڑ ملک میں ہر طرف پھیلے ہوئے تھے۔ ردہ لڑائیوں سے کاروبار، تجارت، زراعت اور باغبانی سب متاثر ہوئے تھے اور ایک عام تعطل، بے روزگاری اور ناداری کی فضا پھیل گئی تھی۔ عرب اکابر کے وفد ابو بکر صدیق کے پاس توثیق وفاداری کے لئے آتے تو اپنے علاقوں کی اقتصادی زبوں حالی سے مطلع کر کے مدد کے طالب ہوتے۔

ابو بکر صدیق ۱۳ھ کے حج سے فارغ ہو کر لوٹے تو جزیرہ نمائے عرب سے باہر جہاد کا ارادہ مصمم کر چکے تھے۔ مدنی قرآن میں لفظ جہاد اسلام کی مذہبی اشاعت، مسلمانوں کی اقتصادی خوش حالی اور سیاسی استعلاء کے لئے غیر مسلموں سے جنگ و قتال کے معنی میں استعمال ہوا ہے۔ جزیرے نما کے

ایک پڑوسی ملک یعنی عراق میں جہاد کی مہم پہلے ہی شروع ہو چکی تھی اور فارسی حکومت کی کمزوری کے باعث برابر کامیاب ہوتی جارہی تھی؛ ابوبکر صدیق نے دوسرے پڑوسی ملک شام کی طرف توجہ مبذول کی۔ رسول اللہ شام کی فتح کی بشارت دے چکے تھے؛ عمدہ آب وہوا اور وسائل حیات کی فراوانی کے ساتھ شام حسن وجمال کی نعمت سے بھی مالا مال تھا۔ ابوبکر صدیق کو شام سے جذباتی لگاؤ تھا، وہ خود کئی بار بسلسلۂ تجارت شام کا دورہ کرکے وہاں کی صحت بخش آب وہوا، قدرتی برکتوں اور اعلیٰ تمدن سے متاثر ہو چکے تھے، اس کے علاوہ شام عرصے سے ان کے اسلاف کی تجارت کی ایک پرمنفعت منڈی بھی رہا تھا جہاں آکر وہ حجاز اور یمن کا کپڑا، عطر نیز چمڑے کا سامان فروخت کرتے تھے اور عرب ضرورت کا سامان خرید کر حجاز، تہامہ، یمن اور ملک کے دوسرے بازاروں میں بیچتے تھے۔

مدینے کے باہر ایک کیمپ کھول دیا گیا اور بھرتی شروع ہوگئی۔ محرم ۱۳ھ کے دوسرے تیسرے ہفتہ میں ابوبکر صدیق نے چار فوجیں سرحد شام کے چار اہم نقطوں پر حملے کے لئے روانہ کر دیں۔ انہوں نے یمن کے قبائلی زعماء کو لکھا کہ وہ اپنے قبیلوں کو لے کر مدینہ آجائیں اور شام جاکر جہاد کریں اور خدا کے موعودہ انعاموں۔ شہادت اور غنیمت[1] سے بہرہ یاب ہوں۔ بہت سے یمنی جو نادار یا بے روزگاری کا شکار تھے یا جن کے دل میں تلوار کے جوہر دکھا کر دنیوی اعزاز حاصل کرنے کی آرزو تھی، مدینہ آگئے اور حکومت کی طرف سے گھوڑے، ہتھیار اور زادِ راہ لیکر ان فوجوں میں ضم ہوگئے جو پہلے بھیجی جاچکی تھیں۔ مکے کے بہت سے خاندانی قریشی جو ردّہ بغاوتوں کے زمانے میں محض تماشائی بنے رہے تھے اب یہ دیکھکر کہ اسلام کی فاتح فوجیں شام جیسی خوش آئند، نعمتوں سے بھرپور اور حسن و جمال سے معمور سرزمین مسخر کرنے نکلی ہیں مدینہ کی طرف دوڑ پڑے اور وہاں مسلح ہو کر قسمت آزمائی کے لئے شامی مورچوں کو چلے گئے۔ جنوبی شام میں صدیقی فوج کے کمانڈر عمرو بن عاص کو غزہ کے بزنطی گورنر کے ساتھ ایک معنی خیز اور دلچسپ مکالمہ یہاں پیش کیا جاتا ہے۔ گورنر نے عربوں کی شام پر چڑھائی کے

---

[1] ابن عساکر ۱/۱۲۹

اسباب معلوم کرنے کے لئے جنگ سے پہلے ان کا ایک نمایندہ بات چیت کے لئے طلب کیا۔ عمرو بن عاص خود گورنر سے ملنے گئے، اس نے ان کی آؤ بھگت کی اور بتایا کہ عیص بن اسحاق بن ابراہیم کے واسطہ سے ہم عربوں کے رشتہ دار ہوتے ہیں۔ پھر اس نے پوچھا: تم نے کیوں ہمارے ملک پر حملہ کیا ہے؟ ہمارے تمھارے آباؤ اجداد نے جب زمین تقسیم کی تھی تو تمھارے حصے میں وہ علاقہ آیا جس پر تم قابض ہو اور ہمارے حصے میں وہ علاقہ آیا جس میں ہم آباد ہیں، ہمارا خیال ہے کہ قحط اور افلاس سے مجبور ہو کر تم نے ہمارے ملک پر یورش کی ہے، ہم تمھاری مدد کرنے کو تیار ہیں اور تمھیں مشورہ دیتے ہیں کہ اپنے ملک کو واپس چلے جاؤ۔ عمرو بن عاص نے کہا: ہمارے تمھارے رشتہ کی بات تو صحیح ہے لیکن آباؤ اجداد کی تقسیم منصفانہ نہیں تھی اس لئے ہم چاہتے ہیں کہ از سر نو تقسیم کی جائے۔ یعنی تمھارے آدھے کھیت ہمارے حصے میں آجائیں اور ہمارے ملک کے آدھے کانٹے اور پتھر تمھارے حصے میں۔ قحط و افلاس کا جو تم نے ذکر کیا ہے تو سمجھ لو کہ شام آکر ہم نے ایک پودا دیکھا ہے جسے گیہوں کہتے ہیں، اسے کھا کر ہمیں اتنا لطف آیا ہے کہ ہم اس وقت تک یہ ملک نہیں چھوڑیں گے جب تک تمھیں غلام نہ بنالیں گے یا تم اس پودے کے کھیتوں میں ہمیں قتل کر دو گے۔[۱]

چونکہ شامی حکومت اپنی سرحدی بستی اُبنیٰ پر اسامہ بن زید کے اچانک حملے کے بعد چوکنا ہو گئی تھی اور اس نے سرحدی شہروں میں دفاع کا انتظام کر لیا تھا اس لئے اول اول صدیقی فوجوں کو کوئی شاندار فتح یا بڑی غنیمت حاصل نہیں ہوئی۔ اگلے چار پانچ ماہ میں یعنی صفر ۱۳ھ سے جمادی الآخرۃ ۱۳ھ تک جب ابوبکر صدیق کا انتقال ہوا ہر مورچے پر جھڑپیں ہوتی رہیں جن میں کہیں صدیقی مجاہد پسپا ہوئے اور کہیں دشمن کو دبا کر آگے بڑھ گئے، ان کے اواخر حیات میں بمقام اجنادین[۲] ایک بڑی لڑائی بھی ہوئی جس میں مسلمان فتحیاب ہوئے، ان کو کیا اور کتنا مال غنیمت ہاتھ لگا یہ ہم نہیں

---

[۱] ابن عساکر ۱/۱۳۴-۱۳۵ [۲] سرزمین اُردن کا ایک شہر۔ بکری ص ۱۱۲۔ یاقوت کی رائے میں اجنادین مغربی فلسطین میں واقع تھا۔ (معجم البلدان (لیبزگ) ۱/۱۳۶-۱۳۷

بتا سکتے کیونکہ ہمارے مراجع اس باب میں کوئی رہنمائی نہیں کرتے لیکن مال غنیمت کے اعداد و شمار سے زیادہ اہم بات جس سے حکومت مدینہ کی اقتصادی توانائی کا علم ہوتا ہے یہ ہے کہ انتقال کے وقت ابوبکر صدیق کی چھیالیس ۴۶ ہزار[1] فوج جس میں رسالوں کی اکثریت تھی شام کے مورچوں پر لگی ہوئی تھی اور اس کی تقویت[2] کے لئے پیہم رسالے اور رسد بھیجنے کا عمل جاری تھا۔

سطور بالا میں ہم نے دیکھا کہ رسول اللہ کے قائم کردہ اقتصادی نظام کی مدد سے ابوبکر صدیق ملک میں ہر طرف پھیلی ہوئی بغاوتیں فرو کرنے اور کئی طاقتور حریفوں کو نیست و نابود کرنے ہی میں کامیاب نہیں ہوئے بلکہ اس کی بدولت جزیرہ نمائے عرب سے باہر شمال میں عراق اور مغرب میں شام جیسے مضبوط اور خوشحال ملکوں پر فوج کشی کرنے پر بھی قادر ہو گئے۔

اب ہم اس بات کا جائزہ لیں گے کہ ابوبکر صدیق نے رسول اللہ کے بنائے ہوئے اقتصادی نظام میں (۱) کیا کیا تصرفات کئے اور کیوں (۲) ان کے عہد میں اقتصادی ترقی کے وسائل کیا تھے اور (۳) ابوبکر صدیق نیز مسلمانوں کی اقتصادی حالت کیسی تھی۔

رسول اللہ کے اقتصادی نظام کی عمارت ان بنیادوں پر قائم تھی:

(۱) یہودی قبیلے بنو نضیر کی غیر منقسم جائداد جو سات نخلستانوں پر مشتمل تھی[3]۔

(۲) نصف خیبر کے نخلستان اور زراعتی فارم[4]۔

(۳) نصف خیبر اور نصف وادی القریٰ کا خمس[4] (جو نخلستانوں اور زراعتی اراضی کی شکل میں تھا)

(۴) نصف فدک کے نخلستان اور زراعتی فارم[5]۔

(۵) مال غنیمت کا خمس۔ (۶) جزیہ۔ (۷) زکاۃ۔

---

[1] طبری ۴/۳۲۔ [2] انساب الاشراف بلاذری (مصر) ۱/۵۱۸ و کتاب الخراج قرشی (مصر) ص ۱۸ و اصابہ ابن حجر (مصر) ۳/۳۹۲ و یاقوت ۴/۱۲۷۔ [3] فتوح البلدان بلاذری (مصر) ص ۳۶، ۳۱، ۳۳، ۳۵ و انساب الاشراف ۱/۵۲۰ [4] فتوح البلدان ص ۳۰، ۴۱ [5] ایضاً ص ۳۶ و سنن کبریٰ ۶/۳۱۷

زکاۃ کے علاوہ باقی مدوں کی آمدنی کا کچھ حصہ رسول اللہ اپنے اور اپنے متعلقین نیز اپنے ہاشمی اقارب پر صرف کرتے تھے اور باقی ماندہ بڑا حصہ جہادی سرگرمیوں اور فوجی طاقت کی توسیع کے لئے مخصوص تھا۔ عام بغاوتوں کے پیش نظر ابوبکر صدیق نے ان مدوں کی آمدنی رسول اللہ کی نسبت زیادہ بڑے پیمانے پر فوجی تیاری اور مفاد اسلام کے کاموں پر صرف کی اور اپنی نیز اپنے متعلقین کی ضروریات بھی اس سے پوری کیں لیکن جہاں تک ہم تحقیق کر سکے رسول اللہ کے اُن سینکڑوں من غلے اور کھجور کے سہام کے علاوہ جو انھوں نے خیبر کے خالصہ پیداوار سے اپنے ہاشمی اقارب کے لئے مقرر کر دیئے تھے[1] اور غنیمت وجزیے کے ان حصوں کے علاوہ جو صدیقی دور میں اہل مدینہ میں تقسیم ہوتے رہتے تھے ابوبکر صدیق نے ہاشمیوں کو سرکاری املاک اور آمدنی سے اور کچھ نہیں دیا۔ عن عروۃ (بن الزبیر): أرادت فاطمۃ فدك وسهم ذوي القربى فأبى أبوبكر عليها وجعلها في مال الله[2] (يعني في السلاح والكراع)۔ عن قتادۃ: فلما قضى رسول الله وضع أبوبكر وعمر هذين السهمين سهم رسول الله وسهم قرابته، فحملا عليه في سبيل الله[3]۔ عن عائشۃ: إن فاطمۃ أرسلت إلى أبي بكر تسأله ميراثها من رسول الله وهي حينئذ تطلب ما كان لرسول الله بالمدينۃ (بنو نضیر کے علاقے میں واقع سات نخلستان مراد ہیں) وفدك وما بقي من خمس خيبر، فقال أبوبكر إن رسول الله قال: لا نورث ما تركناه صدقۃ .... فأبى أبوبكر أن يدفع إلى فاطمۃ منها شيئا فوجدت من ذلك على أبي بكر ولم تكلمه حتى توفيت بعد ستۃ أشهر من وفاۃ أبيها فلما توفيت دفنها علي ليلاً ولم يؤذن بها أبابكر[4]۔

(باقی)

---

[1] دیکھو سیرۃ ابن ہشام (لیبزگ) صفحہ ۷۷۵، ۷۷۶ وفتوح البلدان صفحہ ۳۵ [2] شرح نہج البلاغہ ۸۶/۴

[3] تفسیر طبری ۳۸/۲۸ [4] شرح نہج البلاغہ ۸۱/۴

بیمہ کی حقیقت و شرعی حیثیت

(۳)

از مولانا محمد تقی امینی صاحب ناظم دینیات مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

ذیل میں بیع الوفار کی تفصیل ذکر کی جاتی ہے۔

بیع الوفار کی تعریف اور وجہ تسمیہ

فقہاء نے اس کی یہ تعریفیں کی ہیں:

(۱) بیچنے والا خریدار سے کہتا کہ تمھارا جو قرض میرے ذمہ ہے اس کے بدلہ یہ چیز بیچتا ہوں اس شرط پر کہ جب میں قرض ادا کردوں گا تو یہ چیز میری ہو جائے گی[۱]۔

(۲) بیچنے والا خریدار سے کہتا کہ میں تم سے یہ چیز اتنی قیمت کے بدلہ بیچتا ہوں اس شرط پر کہ جب میں قیمت ادا کردوں تو یہ چیز مجھے واپس کردینا[۲]۔

(۳) بیچنے والا خریدار سے کہتا کہ میں تم سے یہ چیز اس قرض کے بدلہ بیچتا ہوں جو تمھارا میرے ذمہ ہے اس شرط پر کہ جب میں قرض ادا کردوں تو یہ چیز میری ہو جائے گی[۳]۔

(۴) بیچنے والا خریدار سے کہتا کہ میں تم سے یہ چیز اس شرط پر بیچتا ہوں کہ جب میں قیمت دوں تو تم یہ چیز میرے ہاتھ بیچدو[۴]۔

۱و۲ البحر الرائق جزء سادس صـ۸ شیخ زین الدین ابن نجیم۔

۳و۴ رد المحتار کتاب الصرف مطلب فی بیع الوفار صـ۳۸۱ ابن عابدین۔

(۵) جس کو نقد روپیہ کی ضرورت ہوتی وہ کسی سے کچھ رقم لے کر اپنی زمین اس کے حوالہ کر دیتا اس شرط پر کہ جب وہ رقم (قیمت) واپس کر دے تو زمین اس کو لوٹا دی جائے[1]۔

علامہ شامی نے بیع الوفار کی وجہ تسمیہ یہ بیان کی ہے

ان فیہ عہداً بالوفاء من المشتری بان یرد المبیع علی البائع حین رد الثمن[2]

اس بیع میں چونکہ خریدار کی طرف سے وعدہ پورا کرنے کا عہد پایا جاتا ہے کہ وہ خریدی ہوئی چیز کو واپس کر دے جب بیچنے والا قیمت لوٹائے (اس بنار پر بیع الوفار کہتے ہیں)

بیع الوفا کے بارے میں فقہار کے اختلافات

مذکورہ صورتوں میں چونکہ واپسی کے وقت خریدار کو پوری قیمت مل جاتی اور واپسی سے پہلے وہ کسی حق اور عوض کے بغیر فائدہ اٹھاتا رہتا ہے جو ناجائز انتفاع اور سود کی ایک شکل ہے اس بنار پر جواز وعدم جواز میں فقہار کے درمیان شدید اختلاف ہے مثلاً

(۱) بعض کے نزدیک یہ بیع فاسد ہے کیونکہ بیع صحیح کی شرطیں اس میں نہیں پائی جاتی ہیں۔

(۲) بعض کے نزدیک یہ بیع صحیح ہے اور واپسی کی شرط لغو ہے

(۳) بعض کے نزدیک یہ بیع نہیں بلکہ رہن ہے اور فائدہ اٹھانے کی شرط لغو ہے۔

(۴) بعض کے نزدیک لفظ بیع کے ساتھ اگر یہ معاملہ کیا گیا ہے تو بیع ہی ہوگا رہن نہ ہوگا البتہ لفظ بیع کے ساتھ کسی شرط کا ذکر نہ ہونا ضروری ہے اگرچہ بعد میں واپسی کا وعدہ لے لیا گیا ہو (ایسی صورت میں بیع ہونے کے ساتھ وعدہ پورا کرنا ضروری ہوگا) لیکن اگر معاملہ کرنے کے ساتھ فسخ کی شرط لگائی گئی یا وعدہ وفار کرنے کی شرط ہوئی یا لفظ بیع کے ساتھ یہ جان کر معاملہ کیا گیا

---

[1] المدخل الفقہی العام ص ۱۰۹ مصطفیٰ زرقار

[2] رد المحتار کتاب الصرف

کہ بیع لازم نہیں ہو رہی ہے تو ان سب صورتوں میں معاملہ فاسد ہوگا۔

(۵) بعض کے نزدیک مطلق لفظ بیع سے یہ معاملہ بیع کا ہوگا لیکن اگر خریدار نے اس صورت میں کہ بیچنے والا قیمت حاضر کر دے معاملہ فسخ کرنے کے لئے کسی کو وکیل بنا لیا یا وعدہ وفا کی صورت میں بیع فسخ کرنے کا عہد کیا یا خریدار نے اصل مال پر کچھ نفع لگا لیا تو ان سب صورتوں میں یہ رہن کا معاملہ ہوگا۔

(۶) بعض کے نزدیک بیع کے وقت جب شرط کا ذکر نہ ہو تو خریدار کے حق میں بیع ہوگی اور بیچنے والے کے حق میں یہ بیع رہن ہوگی۔

(۷) بعض کے نزدیک اگر پہلے شرط کرلی پھر بعد میں مطلق معاملہ کیا تو یہ معاملہ جائز ہوگا اور پہلے کا اعتبار نہ کیا جائے گا۔

(۸) بعض احکام کے لحاظ سے بیع صحیح ہوگی اور بعض کے لحاظ سے فاسد ہوگی[1]۔

امام حسن ماتریدیؒ سے کہا گیا کہ یہ بیع لوگوں میں رائج ہے اور آپ کا فتویٰ اس کے رہن ہونے کا ہے کیا یہ بات مناسب نہیں ہے کہ فقہاء کو جمع کر کے باہمی اتفاق سے آپ کے فتویٰ کو لوگوں میں مشتہر کر دیا جائے تو انھوں نے جواب دیا۔

المعتبر الیوم فتوانا وقد ظهر بین الناس فمن خالفنا فلیبرز نفسه ولیقم دلیله[2]	آج لوگوں میں زیادہ معتبر ہمارا ہی فتویٰ ہے جس کو ہم سے مخالفت ہو وہ کھل کر سامنے آئے اور اپنی دلیل قائم کرے۔

بعض علماء کا قول کہ بیع الوفاء کی صحت پر اجماع ہے

مذکورہ مختلف اقوال اور بعض میں شدت کے باوجود بیع الوفاء کے جواز کا فتویٰ اپنی جگہ رہا بلکہ بعض علماء نے تو چھٹی صدی ہجری سے اس کی صحت پر حنفی

---

[1] بحر الرائق شرح کنز الدقائق باب خیار الشرط ص ۸۰ ابن نجیم

[2] جامع الفصولین جزء اول ص ۲۳۴ ابن قاضی سماونہ

فقہار کا اجماع نقل کیا ہے جیسا کہ مصطفےٰ زرقار کہتے ہیں۔

لیس ابن نجیم وحدہ الذی نقل صحتہ بل استقر علی صحتہ اجماع فقہاء المذہب الحنفی منذ القرن السادس الھجری[1]	تنہا ابن نجیم (صاحب الاشباہ والنظائر) سے بیع الوفار کی صحت نہیں منقول ہے بلکہ چھٹی صدی ہجری سے اس کی صحت پر حنفی فقہار کا اجماع ثابت ہے۔

مجلۃ الاحکام العدلیہ میں بیع الوفار کے احکام

بیع الوفار کا جواز تسلیم کرنے کے بعد ہی "مجلۃ الاحکام العدلیہ" (اس مجلہ کو ۱۲۸۶ھ ۱۸۸۳ء میں منتخب علمار کے بورڈ نے مرتب کیا اور ۱۲۹۳ھ میں ایک فرمان کے ذریعہ پوری مملکت ترکیہ کا قانون قرار دیا گیا) میں اس کے یہ تفصیلی احکام بیان کئے گئے ہیں۔

الفصل السادس فی حق بیع الوفاء

چھٹی فصل بیع الوفار کے بیان میں ہے

مادہ ۳۹۶۔ کما ان للبائع وفاء لہ ان یرد الثمن ویاخذ المبیع کذلک للمشتری ان یرد المبیع ویسترد الثمن۔

بائع (بیچنے والا) اور مشتری (خریدار) دونوں کے لئے وفار عہد ضروری ہے بائع قیمت لوٹا کر مبیع (بیچی ہوئی چیز) کو لے اور مشتری مبیع کو لوٹا کر قیمت واپس لے لے۔

مادہ ۳۹۷۔ لیس للبائع ولا للمشتری بیع مبیع الوفاء لشخص اٰخر

بائع اور مشتری دونوں کے لئے کسی اور شخص کے ہاتھ اس مبیع کی بیع جائز نہیں ہے۔

مادہ ۳۹۸۔ اذا شرط فی بیع الوفاء ان یکون قدراً من منافع المبیع للمشتری صح ذلک مثلاً لو تعامل البائع والمشتری وتراضیا علی ان الکرم المبیع بیع وفاء تکون غلتہ مناصفۃ بین البائع والمشتری صح ولزم الایفاء

---

[1] حاشیہ عقد التامین ص۴۶

على الوجه المشروح۔

جب بیع الوفا میں یہ شرط کی گئی کہ بیع کے منافع سے کچھ حصہ خریدار کے لئے ہو تو درست ہے مثلاً بائع اور مشتری دونوں نے برابری کا معاملہ کیا اور اس پر راضی ہو گئے کہ انگور کے باغ (جس پر بیع وفا ہوئی ہے) دونوں کے درمیان نصف نصف تقسیم ہو تو یہ درست ہے اور دونوں پر حسب معاہدہ ایفاء لازم ہے۔

مادہ ۳۹۹ اذا كانت قيمة المال المبيع بالوفاء مساوية للدين وهلك المال في يد المشتري سقط الدين في مقابلته۔

جب مال بیع (جس پر بیع وفا ہوئی ہے) کی قیمت دین کے برابر ہو اور خریدار کے ہاتھ میں مال ہلاک ہو گیا تو اس کے بدلہ قرض ساقط ہو جائے گا۔

مادہ ۴۰۰۔ اذا كانت قيمة المال المبيع ناقصة عن الدين وهلك المبيع في يد المشتري سقط من الدين بقدر قيمته واسترد المشتري الباقي واخذه من البائع۔

جب مال بیع کی قیمت دین سے کم ہو اور خریدار کے ہاتھ میں بیع ہلاک ہو گئی تو قیمت کی مقدار دین سے ساقط ہو جائے گی اور بقیہ دین خریدار بائع سے وصول کرے۔

مادہ ۴۰۱ اذا كانت قيمة المال المبيع وفاء زائدة عن مقدار الدين وهلك المبيع في يد المشتري سقط من قيمته قدر مايقابل الدين وضمن المشتري الزيادة ان كان هلاكه بالتعدي واما ان كان بلا تعدٍ فلا يلزم المشتري اداء تلك الزيادة

جب مال بیع کی قیمت دین کی مقدار سے زائد ہو اور خریدار کے ہاتھ میں بیع ہلاک ہو گئی تو دین کی مقدار قیمت سے ساقط ہو جائے گی اگر مال بیع کی ہلاکت خریدار کی کوتاہی سے ہوئی ہے تو بقیہ قیمت کا وہ ضامن ہوگا اور اگر اس کی کوتاہی کو دخل نہیں ہے تو بقیہ کی ادائیگی اس کے ذمہ لازم نہیں ہے۔

مادہ ۴۰۲ اذا مات احد المتبایعین وفاء انتقل حق الفسخ للوارث

اگر دو بیع وفار کرنے والوں میں سے ایک کا انتقال ہو جائے تو فسخ بیع کا حق اس کے ورثار کی طرف منتقل ہو جائے گا۔

مادہ ۴۰۳ لیس لسائر الغرماء التعرض للمبیع وفاء مالم یستوف المشتری دینہ

جب تک خریدار اپنا دین نہ وصول کرلے دوسرے قرضخواہوں کو بیع (جس پر بیع وفار ہوئی ہے) سے تعرض کرنے کا حق نہیں ہے۔

فصل کے آخر میں تاریخ ۲ر ذی الحجہ ۱۲۸۶ھ ۲۱ر شعبان ۱۲۸۶ھ اور چھ ذمہ دار حضرات کے دستخط ہیں جن میں علامہ شامی (ابن عابدین) کے صاحبزادہ علار الدین بھی ہیں[1]۔

مرشد الحیران میں بیع الوفار کے احکام

اسی طرح مرشد الحیران الی معرفۃ احوال الانسان (معاملات شرعیہ پر یہ کتاب ۱۰ر ستمبر ۱۸۹۰ء کو مصر میں ایک علمی مجلس کی تصدیق کے بعد شائع ہوئی ہے) میں بیع الوفار کا ذکر اس طرح شروع کیا گیا ہے:

فصل فی بیع الوفار

مادہ ۴۵۴ بیع الوفاء ھو ان یبیع شیئاً بکذا او بدین علیہ بشرط ان البائع متی ردّ الثمن الی المشتری او ادّاہ الدین الذی لہ علیہ ردّ لہ العین المبیعۃ وفاء

"بیع الوفار یہ ہے کہ کسی چیز کو معلنہ قیمت یا دین کے بدلہ اس شرط پر بیچے کہ بیچنے والا جب قیمت لوٹا دے یا اس پر جو دین ہے وہ ادا کر دے تو یہ چیز خریدار واپس کر دے۔"

پھر اس کے بعد تقریباً وہی تفصیل ہے جو اوپر بیان ہو چکی ہے[2]۔

۱۹۶۱ء کی مجلس مقالات

شوال ۱۳۸۰ھ اپریل ۱۹۶۱ء میں جامعہ دمشق شام کی علمی مجلس نے ممتاز نمائندوں کو دعوت دی اور انھوں نے "بیمہ" پر مقالات پڑھے

---

[1] مجلۃ الاحکام العدلیہ الکتاب الاول الفصل السادس
[2] مرشد الحیران الی معرفۃ الانسان ص۶۳

اور مختلف پہلوؤں سے غور کیا۔

ذیل میں استاذ مصطفےٰ زرقاء اور شیخ ابوزہرہ دو ممتاز نمائندوں کے خیالات پیش کیے جاتے ہیں جو فقہ اور شریعت کے متخصص ہیں۔

مصطفےٰ زرقا بیمہ کے جواز کے قائل ہیں

مصطفےٰ زرقا بیمہ کے جواز کے قائل ہیں ان کے مقالہ اور استدلال کا خلاصہ یہ ہے:

بیمہ پر گفتگو سے پہلے دو باتوں پر غور کرنا ضروری ہے

(۱) شریعت میں عقود و معاملات کی جو تفصیل مذکور ہے وہ ہر دور و زمانہ کے لحاظ سے کامل ہے یا بدلے ہوئے حالات و رجحانات کے پیش نظر اس میں اضافہ کی گنجائش ہے؟

(۲) نئے عقود و معاملات میں اصل حرمت ہے جب تک اباحت کی دلیل نہ ہو یا اصل اباحت ہے جب تک حرمت کی دلیل نہ پائی جائے؟

(۱) اس سے کوئی سمجھدار آدمی انکار نہیں کر سکتا کہ بدلے ہوئے حالات و رجحانات کے پیش نظر عقود و معاملات کی نئی تنظیمیں ضروری ہیں البتہ جدید تنظیموں کو شرعی حیثیت دینے کے لئے شرعی حدود و قیود کی رعایت ناگزیر ہے جیسا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا

کل شرط لیس فی کتاب اللہ تعالیٰ فہو باطل — ہر ایسی شرط جو اللہ کی کتاب میں نہ ہو باطل ہے۔

اس حدیث میں "کتاب اللہ" سے مراد "قرآن حکیم" نہیں بلکہ شریعت کے عمومی قواعد ہیں جس طرح "ان الصلوٰۃ کانت علی المؤمنین کتابا موقوتا" بیشک نماز مسلمانوں پر مقررہ وقت میں فرض ہے میں لفظ کتاب مکتوب کے معنی میں ہے اسی طرح مذکورہ حدیث میں کتاب مکتوب کے معنی میں ہے یعنی

ماکتبہ اللہ علی المومنین واوجبہ علیھم — جس کو اللہ نے مومنوں کے لئے لکھدیا اور ان پر لازم کر دیا

(۲) اسی طرح عام فقہار (فرقۂ ظاہریہ کے نزدیک اصل حرمت ہے جب تک اباحت کی دلیل نہ قائم ہو) کے نزدیک عقود و معاملات میں اصل اباحت ہے جب تک حرمت کی دلیل نہ پائی جائے جیسا کہ اس کا عملی ثبوت بیع الوفار کے سلسلہ میں مل چکا ہے کہ فقہار کے درمیان کافی اختلاف کے باوجود اس کے جواز کا فتویٰ اپنی جگہ رہا۔

واستقصرت الفتوی فی المذھب الحنفی علی ماسمی "القول الجامع" وھو ان بیع الوفاء لیس بیعاً صحیحا ولا بیعا فاسداً ولا رھنا وانما ھو عقد جدید ذوموضوع و خصائص تختلف عما لکل واحد من ھذہ العقود الثلاثۃ ولکن فیہ مشابہ من کل عقد من ھذہ الثلاثۃ لذلک قرر لہ فقہاء المذھب فیما بعد احکاما مستمدۃ من ھذہ العقود الثلاثۃ جمیعا ولم یلحقوہ باحدھا لیطبقوا علیہ احکامہ[۱]

حنفی مذہب میں "قول جامع" کے نام سے فتویٰ برقرار رہا جس کا مطلب یہ ہے کہ بیع الوفا، بیع صحیح، بیع فاسد اور رہن کسی کے تحت نہیں آتا وہ ایک عقد جدید ہے جو اپنی وضع اور خصوصیات میں تینوں سے مختلف ہے لیکن کچھ کچھ مشابہت تینوں کے ساتھ پائی جاتی ہے، اسی بنار پر فقہار نے اس بیع کو کسی کے ساتھ مستقلاً شامل نہ کرنے کے باوجود احکام کے استنباط میں ہر ایک سے مدد لی ہے۔

قدیم عقود کے ساتھ بیمہ کی مشابہت مصطفٰے زرقار نے بیمہ کو جن قدیم عقود کے مشابہ قرار دیا وہ یہ ہیں:

(۱) عقد موالاۃ

مسئولیاتی بیمہ اس کے مشابہ ہے جس طرح "عقد موالاۃ" میں باہمی معاہدہ کے ذریعہ ایک شخص دوسرے کی ذمہ داری قبول کرتا اور دوسرا شخص وفات کے بعد اپنے مال میں اس کو قائمقام بناتا

---

[۱] عقد التامین ص ۳۲

ہے اسی طرح مسئولیاتی بیمہ میں ایک شخص معاہدہ کے ذریعہ معینہ رقم کمپنی کو ادا کرتا اور کمپنی قائمقام بن کر بچوں کی تعلیم وشادی کی ذمہ داری قبول کرتی ہے۔

(۲) نظام عاقلہ

یہ حادثات وخطرات کے وقت نقصان کی تلافی کے لئے باہمی امداد واجتماعی جرمانہ کا ایک نظام تھا جس میں عزیز قریب ہم پیشہ وہم مشرب لوگ شریک ہوتے تھے۔

فقہ کی کتابوں میں جس انداز سے تذکرہ ہے اس کے پیش نظر یہ "نظام" دیت کے لئے خاص نہیں بلکہ مختلف حادثات وخطرات کے لئے عام ہے[۱]۔

حادثاتی بیمہ اس کے مشابہ ہے جس طرح اس میں نقصان کی تلافی کے لئے عاقلہ کو ذمہ دار ٹھہرایا جاتا ہے اسی طرح حادثاتی بیمہ میں کمپنی کو ذمہ دار بنایا جاتا ہے۔

(۳) ضمان خطر الطریق (راستہ کے خطرہ سے ضمانت)

کسی شخص نے دوسرے سے کہا کہ آپ اس راستہ جائیے اس میں کوئی خطرہ نہیں ہے اگر خطرہ پیش آیا تو میں نقصان کا ذمہ دار ہوں گا ایسی صورت میں جانے والے کو اگر خطرہ پیش آگیا تو کہنے والا احناف کے نزدیک نقصان کی تلافی کا ذمہ دار ہوگا۔

اموال کا بیمہ اس کے مشابہ ہے جس طرح اس میں نقصان کی تلافی کی ذمہ داری ہوتی ہے اسی طرح کمپنی حسب معاہدہ حادثات کی صورت میں تلافی کا ذمہ لیتی ہے۔

(۴) قاعدۃ الالتزامات

کسی شخص نے دوسرے سے قرض۔ عاریت۔ خسارہ برداشت کرنے یا ایسے کسی اور کام کا وعدہ کیا جو اس کے ذمہ لازم نہ تھا تو اکثر مالکی فقہاء کے نزدیک یہ وعدہ لازم ہوگا اور اس کا پورا کرنا ضروری ہوگا۔

---

[۱] ردالمحتار ج ۵ ص ۵۶۲ عالمگیری ج ۶ ص ۸۳ المبسوط ج ۲۷ ص ۱۲۷ ہدایہ ج ۴

حفاظتی بیمہ اس کے مشابہ ہے جس طرح ان صورتوں میں وعدہ پورا کرنا ضروری ہے اسی طرح حفاظتی بیمہ میں حسب وعدہ نقصان کی تلافی ضروری ہے۔

(۵) نظام التقاعد والمعاش

سرکاری ملازمین کے لئے ریٹائر ہونے کے بعد پنشن کا نظام قائم ہے جس کے جواز میں میں کوئی شبہ نہیں ہے۔

بیمۂ زندگی اس نظام کے مشابہ ہے جس طرح اس میں تنخواہ کی معمولی رقم جمع ہوتی رہتی اور ریٹائر ہونے کے بعد ملازمین یا ان کے اہل وعیال کو پنشن کی شکل میں یہ جمع شدہ رقم کچھ زیادتی کے ساتھ ماہوار ملتی رہتی ہے اسی طرح بیمہ میں قسط وار معمولی رقم جمع ہوتی رہتی اور مدت بیمہ پوری ہونے کے بعد بیمہ دار یا ورثاء و نامزدگان کو زر بیمہ کی شکل میں یہ جمع شدہ رقم کچھ زیادتی کے ساتھ واپس ملتی ہے (مصر وغیرہ میں غالباً "فنڈ" کا نظام نہیں ہے تنخواہ میں سے ماہانہ رقم پنشن کے لئے وضع ہوتی ہے)

اعتراضات کے جوابات

مصطفٰے زرقاء نے بیمہ پر وارد ہونے والے اعتراضات کے جوابات بھی دیئے ہیں مثلاً

(۱) بیمہ میں جوا پایا جاتا ہے

(۲) بیمہ کا تعلق رہن کی اس قسم سے ہے جو شرعاً ناجائز ہے

(۳) بیمہ میں تقدیر الٰہی سے مقابلہ ہے

(۴) بیمہ میں دھوکا پایا جاتا ہے۔

(۵) بیمہ میں جہالت پائی جاتی ہے

(۶) بیمہ میں سود پایا جاتا ہے

جوابات کا خلاصہ یہ ہے:

(۱) بیمہ اور جوا میں درج ذیل بنیادی فرق ہیں۔

(الف) جُوا لہو ولعب کی ایک شکل ہے جو بہت سی اخلاقی و اجتماعی برائیوں کو جنم دیتا ہے جبکہ بیمہ مستقبل کے حادثات وخطرات میں نقصان کی تلافی کی ضمانت پیش کرتا ہے۔

(ب) جُوا سے بے اطمینانی و پریشانی پیدا ہوتی اور بیمہ سے امان و اطمینان حاصل ہوتا ہے۔

(ج) جُوا محض جُوا ہے اس میں معاوضہ کی شکل نہیں ہے اور بیمہ میں معاوضہ کی شکل پائی جاتی ہے۔

(۲) رہن کی کسی قسم سے بیمہ کی مشابہت نہیں ہے نیز بیمہ کے جو فوائد ہیں ان سے رہن کا کوئی تعلق نہیں ہے۔

(۳) تقدیر الٰہی سے مقابلہ اس بنا پر نہیں کہ بیمہ میں حادثات وخطرات سے حفاظت کی کی ضمانت نہیں ہوتی بلکہ نقصان کی تلافی کی ضمانت ہوتی ہے۔

(۴) دھوکہ کی وہ شکلیں ممنوع ہیں جن میں اتفاقاً ایک طرف فائدہ اور دوسری طرف خسارہ ہو بیمہ کے نظام میں عمومی حیثیت سے ایسی شکلیں نہیں پائی جاتی ہیں البتہ بعض صورتوں میں بعض وقت دھوکہ کا شبہ ہوتا ہے لیکن اس قسم کا معمولی دھوکہ کفالت وضمانت کی قدیم شکلوں[1] میں بھی موجود ہے جن کو احناف نے ضرورت کی بنا پر نظر انداز کیا ہے۔

(۵) ہر قسم کی جہالت معاملہ کو نہیں فاسد کرتی بلکہ وہ جہالت فاسد کرتی ہے جو معاملہ کے نافذ ہونے میں رکاوٹ پیدا کرے بیمہ میں ایسی کوئی جہالت نہیں پائی جاتی جس سے یہ معاملہ نافذ نہ ہوسکے۔

سود حرام ہے لیکن بیمہ فی نفسہٖ جائز ہے

(۶) سود بیشک پایا جاتا ہے لیکن اس کی حرمت سے نفس بیمہ کے جواز میں فرق نہیں پڑتا۔ جیسے سود کی حرمت سے بیع، اجارہ وغیرہ دیگر عقود کے نفسِ جواز میں فرق نہیں پڑتا ہے۔ چنانچہ مصطفےٰ زرقا کہتے ہیں:

---

[1] رد المحتار لابن عابدین ج ۴ کتاب الکفالۃ

وحكمنا بالشروعية على النظام فى ذاته ليس معناه اقرار جميع الاساليب التعاملية والاقتصادية تلجأ اليها شركات التامين ولا اقرار جميع مايتعارف بعض الناس فى بعض الدول او الاماكن التامين فيه بل ان نظام التامين فى ذاته اذا كان صحيحا شرعًا فان كل شرط يشرط فى عقده بعد ذلك وكل اسلوب تتعامل به شركات التامين وهو امر عن منفصل عن الحكم بصحة النظام فى ذاته[1]۔

بیمہ کو ہم فی نفسہ جائز کہتے ہیں لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ تمام وہ شکلیں جائز ہیں جن پر کمپنیاں عمل کرنے کے لئے مجبور ہیں یا جو مختلف ممالک میں رائج ہیں بلکہ یہ مطلب ہے کہ جب بیمہ کا نظام فی نفسہ شرعًا صحیح ہے تو شرطوں اور شکلوں کا صحت کے حکم سے علٰحدہ قرار پائے گا۔

مذکورہ علمی مجلس کے اہم رکن شیخ ابوزہرہ تھے جنھوں نے جواز وعدم جواز کے لحاظ سے بیمہ کے دو حصے کئے ہیں۔

(۱) بیمہ کمپنیوں سے یہ معاملہ ناجائز ہے

(۲) حکومت اپنے ملازمین وکارکنوں کے درمیان یہ نظام قائم کرے تو جائز ہے۔

چنانچہ وہ کہتے ہیں

فموضع الخلاف محدود محصور فى العقود مع الشركات التى صناعتها الاستغلال عن طريق التامين

اختلاف صرف بیمہ کمپنیوں کے ساتھ معاملہ کرنے میں ہے جو بیمہ سے کاروباری نفع کماتی ہیں۔

فالتامينات الاجتماعية التى تقوم بها

لیکن حکومت کے زیر انتظام جو اجتماعی بیمے ہوتے

---

[1] عقد التامين صد ۵۲

الدولة سواء اکانت بین العمال ام کانت بین الموظفین وسواء اکانت شاملة لها صفة العموم ام کانت خاصة ببعض الطوائف صحیحة مباحة لیس لنا اعتراض علیها وھو تعاون اجتماعی[1]

ہیں ان کے جواز میں کوئی اختلاف نہیں۔ ان میں اجتماعی تعاون پایا جاتا ہے۔ خواہ یہ بیمے محنت کشوں کے درمیان ہوں یا دیگر ملازمین کے درمیان۔ اسی طرح خواہ ان کا دائرہ کار بعض گروہ تک محدود ہو یا مختلف گروہ کے لوگوں کو شامل ہو۔

ابوزہرہ کے نزدیک بیمہ کمپنیوں کے عدم جواز کے وجوہات یہ ہیں۔

(۱) اس میں جوا کا شبہ ہے

(۲) اس میں دھوکا پایا جاتا ہے

(۳) اس میں سود ہے۔

(۴) یہ عقد صرف (جس میں دونوں طرف رقم ہے) ہے جو دونوں عوض پر قبضہ کے بغیر صحیح نہیں ہوتا اور بیمہ کی تمام شکلوں میں دونوں طرف سے قبضہ نہیں پایا جاتا۔

(۵) اقتصادی ضرورت ایسی نہیں کہ جس سے اس نظام کی اہمیت ثابت ہو۔

ابوزہرہ سے موٹر کے بیمہ کا جواز اور بعد میں اس سے رجوع بھی منقول ہے۔

جواز یہ ہے۔

ان التامین علی السیارات مثلا لضمان اصلاحها لیس حراماً[2]

موٹر کا بیمہ مثلاً حادثہ سے نقصان کی تلافی کے لئے حرام نہیں ہے۔

رجوع یہ ہے۔

واعلن انه رجع الآن عن فتواه[3]

اعلان کیا کہ اب انھوں نے اپنے فتویٰ سے رجوع کر لیا۔

---

[1] عقد التامین ص ۵۶ [2] ص ۳۶۲ [3] ایضاً

۱۹۶۵ء میں مؤتمر اسلامی کی اکثریت نے صرف بیمہ تعاونی کو جائز قرار دیا ہے	محرم ۱۳۸۵ھ مئی ۱۹۶۵ء میں مجمع بحوث اسلامی کی دوسری مؤتمر قاہرہ میں ہوئی جس میں بیمہ کے مسئلہ پر کافی غور وخوض

کے بعد ممبران کی اکثریت (جس کے سربراہ ابو زہرہ تھے) نے تعاونی بیمہ کو جائز قرار دیا۔

التامین الذی تقوم بہ جمعیات تعاونیۃ یشترک فیہا جمیع المستامنین لتؤدی لاعضائہا ما یحتاجون الیہ من معونات وخدمات امر مشروع وھو من التعاون علی البر[1]	جو بیمے اجتماعی تعاون کی بنیاد پر قائم ہوں اور لوگ اس لیۓ شریک ہوں کہ ضرورت کے وقت ان کی مدد اور خدمت کی جائے گی تو وہ بیمے جائز ہیں ان میں تعاون علی البر کی صورت پائی جاتی ہے۔

استاذ علی خفیف نے تعاونی وتجارتی دونوں قسموں کو جائز کہا ہے	مؤتمر اسلامی کے اہم رکن استاذ علی خفیف جنھوں نے اپنے مقالہ میں تجارتی بیمہ کو بھی جائز قرار دیا تھا۔

ان کے دلائل یہ ہیں۔

(۱) بیمہ نیا عقد ہے کسی نص میں نہ اس کا ذکر ہے اور نہ اس کی ممانعت ہے ایسی صورت میں اصل جواز واباحت ہے۔

(۲) بیمہ ایسا عقد ہے جس میں بہت سے مصالح ہیں اور نقصان کوئی بھی نہیں ہے۔

(۳) بیمہ عرف عام بن گیا ہے جس سے عمومی وشخصی مصلحتیں وابستہ ہیں اور عرف خود اس کے جواز کی دلیل ہے۔

(۴) حاجت وضرورت بیمہ کے جواز کی مقتضی ہے۔

(۵) بیمہ میں وعدہ سے زیادہ التزام پایا جاتا ہے جبکہ وعدہ پورا کرنا مالکی فقہاء کے نزدیک لازم ہے۔

---

(۱) التامین صہ ۱۲۲ سید محمد دسوقی

ان دلائل کی بنار پر استاذ علی خفیف کہتے ہیں۔

ان التامین التجاری فی العصر الحدیث اصبح ضرورۃ لا یمکن تجاھلھا

تجارتی بیمہ موجودہ دور کی ایک ضرورت ہے جس سے تجاہل ناممکن ہے۔

پھر اس کے بعد ہے۔

ان ھذا التامین جائز شرعاً

یہ بیمہ شرعاً جائز ہے

(باقی آئندہ)

عہد بابری کی علمی سرگرمیاں

جناب شبیر احمد خاں غوری ایم اے۔ ایل ایل بی۔ بی ٹی ایچ۔ سابق رجسٹرار امتحانات عربی و فارسی اتر پردیش

(سلسلہ کے لئے ملاحظہ ہو برہان بابت جون ۱۹۶۷ء)

(ب) علمی ماحول

اگرچہ دسویں صدی ہجری کے آغاز میں مشرق وسطیٰ (ایران و وسط ایشیا) انتشار و طوائف الملوکی کا گہوارہ بنا ہوا تھا، بایں ہمہ اس علاقہ میں علم و فضل کا بھی بہت چرچا تھا۔ یوں تو پوری اسلامی دنیا علم و حکمت کی سرگرمیوں سے معمور تھی، مگر ہمارے نقطۂ نظر سے علم و ادب کے دو گہوارے زیادہ اہم ہیں کیونکہ انھوں نے ہی عہد بابری کی علمی سرگرمیوں کو متاثر کیا تھا۔ یہ دو گہوارے ایران میں شیراز اور خراسان میں ہرات تھے۔ بعد میں ہرات ہی کے فضلاء سمرقند و بخارا چلے گئے۔

(۱) ایران

تاتاریوں کی چیرہ دستی سے ساتویں صدی ہجری کے وسط (۶۵۶ھ) میں عباسیوں کے قصرِ خلافت کے انہدام کے ساتھ ساتھ اسلامی ثقافت پر بھی قیامت صغریٰ برپا ہو گئی تھی، جس سے متاثر ہو کر شیخ سعدی نے لکھا تھا:

آسماں را حق بود گر خوں ببارد بر زمیں   بر زوال ملک مستعصم امیر المومنیں

مگر جلد ہی ع

پاسباں مل گئے کعبہ کو صنم خانے سے

خود ہلاکو نے جو اس خونی ڈرامہ کا ہیرو ہے، محقق طوسی کی تربیت کی اور مراغہ کی مشہور رصدگاہ تعمیر کرائی۔ دیگر علمائے مشاہیر میں نجم الدین دبیران قزوینی (صاحب شمسیہ وحکمۃ العین) موید الدین عرضی، فخر الدین مراغی، محی الدین اخلاطی اور محی الدین مغربی تھے۔ مگر ساتویں صدی کے عبقری اعظم محقق طوسی ہی تھے۔ اُن کی ذات میں اسلامی فکر کے چاروں دھارے (یعنی کلام وتصوف اور فلسفہ مشائیت واشراق) آکر مل گئے تھے۔ فلسفہ میں وہ پانچ واسطوں سے شیخ بوعلی سینا کے شاگرد تھے۔ اُن کے نفسِ گرم کی تاثیر سے فلسفہ کی بوسیدہ عمارت کی جو متکلمین کے بے پناہ اعتراضات کے صدموں سے قریب الانہدام تھی، تجدید ہوئی۔

محقق طوسی کے بعد علوم عقلیہ کی ریاست علامہ قطب الدین شیرازی کے حصہ میں آئی جو محقق طوسی ہی کے شاگرد تھے۔ قطب الدین شیرازی کے شاگرد مولانا قطب الدین رازی (شارح شمسیہ یا مصنف قطبی) بتائے جاتے ہیں۔

محقق طوسی کے معاصر متاخر اور علامہ قطب الدین شیرازی کے ہم عصر قاضی ناصر الدین بیضاوی تھے، جن کی "تفسیر بیضاوی" آج بھی ہمارے یہاں درس میں داخل ہے۔ "تفسیر بیضاوی" کے علاوہ انھوں نے اُصول فقہ میں "منہاج الاصول" اور کلام میں "طوالع الانوار" لکھی، جن کے ساتھ بعد کے علماء نے غیر معمولی اعتناء کیا۔

قاضی ناصر الدین بیضاوی تین واسطوں سے امام غزالی کے شاگرد تھے اور اُن کے (بیضاوی کے) شاگرد شیخ زین الدین ہنکی اور موخر الذکر کے شاگرد رشید قاضی عضد الدین الایجی تھے۔ قاضی عضد کا مزید تذکرہ آگے آرہا ہے۔

بہرحال ہر چند کہ تاتاریوں کی بربریت وثقافت بیزاری نے اسلام اور اسلامی ثقافت کو مٹانے میں کوئی کسر نہیں اٹھا رکھی، مگر اس دین میں صرصر حوادث کے تھپیڑے کھا کھا کر بھی زندہ رہنے کی غیر معمولی صلاحیت ہے اور ابھی ساتویں صدی ختم نہ ہونے پائی تھی کہ ہلاکو کی اولاد نے اسلام قبول کرنا شروع کر دیا۔ چنانچہ آٹھویں صدی کے آغاز نے ایلخانی تخت پر غازان (۶۹۴-۷۰۳ھ) کو متمکن پایا جو امیر نوروز کی ہدایت سے مشرف باسلام ہو چکا تھا۔ غازان کے بعد اس کا بھائی

اولجائتو سلطان اور اس کی وفات پر موخر الذکر کا بیٹا ابو سعید تخت نشین ہوا۔

ابو سعید نے ۷۳۶ھ میں داعی اجل کو لبیک کہا۔ اس کے مرنے پر کم و بیش چالیس سال طوائف الملوکی کا دور دورہ رہا، تا آنکہ ایک مرتبہ پھر تیمور لنگ (۷۷۱ ــ ۸۰۷ھ) نے اپنے زور بازو سے پورے ایران اور ماوراء النہر کو فتح کر کے ایک منظم اور متحد سلطنت قائم کر لی۔

اسلام کے اثر اور مسلمان وزراء کی صحبت نے تاتاریوں کی ثقافت بیزاری کی بہت کچھ تعدیل کر دی ہلاکو کے عہد کے مشاہیر علماء کے اسامی اوپر ثبت ہو چکے ہیں۔ اُس کے جانشین اباقاآن ۶۶۳ ــ ۶۸۰ھ کا عہد مولانا روم، شیخ صدر الدین قونوی، اوحد الدین کرمانی اور قطب الدین شیرازی کے بلوغ کا زمانہ ہے۔ اباقاآن کے بعد احمد نکودار اور پھر ارغون بادشاہ ہوئے۔ اُن کے زمانہ میں رضی الدین شاطبی، قاضی ناصر الدین بیضاوی، جمال الدین محمد بن سلیمان مقدسی اور نجم الدین زرکوب مشاہیر فضلاء میں سے تھے۔ ارغون کے بعد پہلے گیخاتو اور پھر بائدو بادشاہ ہوئے۔ بائدو کے بعد غازان تخت نشین ہوا۔ اُس نے بہت سے مدارس اور خانقاہیں تعمیر کرائیں۔ نیز رصدگاہ کی مرمت کرائی۔

غازان کے جانشین اولجائتو سلطان نے بھی اپنے پیشروؤں کی علمی روایات کو جاری رکھا۔ اس کے علمی شغف کا یہ عالم تھا کہ اس نے سنگ و خشت کے مدارس کے علاوہ ایک سفری مدرسہ بھی بنوایا تھا جو خیموں کے اندر لگتا تھا۔ اس سفری مدرسہ میں مولانا بدر الدین تستری اور قاضی عضد الدین ایجی تقریباً سو طالب علموں کے ساتھ ہمیشہ بادشاہ کے رفیق سفر رہا کرتے تھے۔ عہد اولجائتو کے مشاہیر اہل علم میں شیخ جمال الدین حلی (شارح تجرید العقائد طوسی) شیخ عبد الرحمٰن خراسانی، مولانا قطب الدین محمود، شہاب الدین عبد اللہ شیرازی (مصنف تاریخ وصاف) اور فخر الدین داؤد بناکتی (مصنف تاریخ بناکتی) قابل ذکر ہیں۔

ابو سعید ایلخانی کے عہد حکومت میں قاضی عضد الدین الایجی اور مولانا قطب الدین رازی کا نام خاص طور سے لیا جاتا ہے۔

ابوسعید کی وفات پر جب طوائف الملوکی کا دور دورا شروع ہوا تو مرکز ثقافت سلطانیہ (تبریز) سے شیراز میں منتقل ہوگیا، جہاں شیخ ابواسحاق انجو بلطائف الحیل ۷۴۲ھ میں متمکن ہوگیا تھا۔ اُس نے ۷۵۸ھ تک حکومت کی اور آخر میں امیر منظفر کے حکم سے قتل ہوا۔ اس کے بعد موخرالذکر کی اولاد فارس پر حکمران رہی تاآنکہ ۷۷۹ھ میں تیمور نے آخری مظفری تاجدار کو ختم کر کے شیراز کو اپنی سلطنت میں شامل کر لیا۔

ابواسحٰق کا عہدِ حکومت علم و ادب بالخصوص علم کلام کی تاریخ میں نمایاں مقام رکھتا ہے۔ اُس کے دربار کے "چہار گوہر" شیخ مجدالدین، شیخ امین الدین، حاجی قوام اور قاضی عضد الدین الایجی تھے۔ ان میں واسطۃ العقد قاضی عضد تھے، جنھیں بعض لوگوں نے "مجدد مائۃ سابعہ" قرار دیا ہے۔ اُن کے علم و فضل کے بارے میں ابن حجر عسقلانی نے لکھا ہے:

"کان اماما فی المعقول قائما بالاصول والمعانی والعربیہ مشارکا فی الفنون"	معقولات کے امام تھے، اُصول، فقہ، معانی و بیان اور (عربی ادب) میں دستگاہ عالی رکھتے تھے۔ دیگر علوم و فنون میں بھی درک رکھتے تھے۔

اُن کے علم و فضل کا شہرہ سن کر محمد تغلق بادشاہ دہلی (۷۲۵ — ۷۵۲ھ) نے مولانا معین الدین عمرانی کو اُنھیں بلانے کے لئے شیراز بھیجا، مگر سلطان ابواسحاق کے بذل و کرم نے اُنھیں نہ آنے دیا۔

قاضی عضد کلام، اُصول اور معانی و بلاغت میں یدطولیٰ رکھتے تھے، کلام میں اُن کا شاہکار "المواقف فی الکلام" ہے۔ مصنف اور اس کی اس شہرۂ آفاق تصنیف کے بارے میں حافظ شیرازی کہتے ہیں:

دگر شہنشہِ دانش عضد کہ در بنیش — بنائے کار مواقف بنام شاہ نہاد

میر سید شریف نے اس کی شرح لکھی جو آج کے دن تک اپنے موضوع پر حرف آخر سمجھی جاتی ہے۔ "المواقف" کے علاوہ انھوں نے عقائد میں ایک اور کتاب بھی لکھی تھی جو "عقائد عضدی" کے نام سے مشہور ہے اور جس کی شرح محقق دوانی نے لکھی۔ یہ شرح (شرح عقائد جلالی) آج بھی بہت سے مدارس میں داخل درس ہے۔ اُصول فقہ میں انھوں نے "مختصر ابن حاجب" کی شرح لکھی، جو بعد میں "عضدی" کے نام سے عربی مدارس کے اعلیٰ نصاب میں مشمول ہوتی تھی۔ معانی و بلاغت میں اُن کا کارنامہ "فوائد غیاثیہ" ہے جس کی

شرح ملا محمود نے "فرائد" کے نام سے کی ہے۔

ان علوم کے علاوہ وہ فلسفہ کے اسرار و غوامض سے بھی ایک ماہرِ فن کی طرح آشنا تھے۔ علوم فلسفیہ میں اسی تبحر و دستگاہِ عالی کا تقاضا تھا کہ انھیں اثیر الدین ابہری مصنف ہدایۃ الحکمہ سے بھی مناظرہ میں کوئی باک نہ ہوا۔

قاضی عضد سے بے شمار طلبۂ علم نے استفادہ کیا جن میں سے تین بزرگوں کا نام تذکرہ نگاروں نے خصوصیت سے لیا ہے: شمس الدین کرمانی، ضیار الدین عفیفی اور سعد الدین تفتازانی۔ ان میں سے بھی تاریخ کی مسندِ بقائے دوام پر بار صرف علامہ تفتازانی ہی کو ملا۔ ان کا مفصل تذکرہ عہد تیموری کے مشاہیر علمار کے سلسلے میں آرہا ہے۔

قاضی عضد کے قدیم شاگردوں میں مولانا قطب الدین رازی بھی تھے، چنانچہ ابن شہبہ نے "طبقات شافعیہ" میں لکھا ہے:

"شارك فی العلوم الشرعیة وجالس العضد واخذ عنه"	علوم شرعیہ میں بھی درک رکھتے تھے۔ قاضی عضد کی صحبت میں رہے اور ان سے کسبِ کمال کیا۔

مگر علوم عقلیہ میں امام الدین ریاضی نے انھیں علامہ قطب الدین شیرازی ہی کا شاگرد بتایا ہے:

"عاھر لخافقین ظاھر القطبین محور فلاك الحكمة والدین المولی قطب الدین الرازی علم از علمائے کبار اخذ نمودہ۔ از انجملہ است مولانا قطب الدین علامہ شیرازی"

مولانا قطب الدین رازی کے شاگرد رشید علامہ مبارکشاہ منطقی تھے۔ ملا شکبری زادہ نے لکھا ہے کہ شمس الدین محمد بن مبارک شاہ کو قطب الدین رازی نے بچپن ہی سے پرورش کیا تھا اور تمام علوم کی تعلیم دی تھی۔ مبارک شاہ منطقی کے شاگرد میر سید شریف جرجانی تھے، جو اسلامی ثقافت کی تاریخ میں سنگِ میل کی حیثیت رکھتے ہیں۔ اُن کا تفصیلی تذکرہ عہد تیموری کے علمار کے ضمن میں آرہا ہے۔ مگر اس سے پیشتر اس عہد کے علم و ادب کے دوسرے گہوارہ (ہرات) کی قدیم ثقافتی تاریخ کا ایک

اجمالی جائزہ مناسب معلوم ہوتا ہے۔

(۲) ہرات

ابو سعید کی وفات پر جو چھوٹی چھوٹی ریاستیں وجود میں آئیں ان میں ہرات کی آل کرت کی سلطنت اس لئے خصوصیت سے قابل ذکر ہے کہ بابر کے عہد حکومت میں یہیں کی علمی روایات نے اُس کے زمانہ کے علماء کو خاص طور سے متاثر کیا تھا۔

آل کرت کا مورث اعلیٰ عزالدین عمر تھا جو سلطان غیاث الدین غوری کا چچیرا بھائی اور اس کی جانب سے ہرات کا والی تھا۔ اُس نے اپنی جانب سے قلعہ غیسار کی کوتوالی اپنے بھائی تاج الدین عثمان مرغنی کو دی تھی۔ تاج الدین کے مرنے پر یہ عہدہ اس کے بیٹے رکن الدین کو تفویض ہوا۔ اس نے چنگیز خاں کی ماتحتی قبول کرلی تھی، اس لئے ہرات تاتاریوں کی تباہ کاریوں سے بچ گیا۔

۶۴۳ھ میں رکن الدین کی وفات پر اس کا نواسہ ملک شمس الدین محمد اس کا جانشین ہوا۔ اُس نے بھی نانا کی روش کو برقرار رکھا۔ مگر بعد میں دراندازوں نے اباقاآن کا مزاج اس کی طرف سے مکدر کردیا۔ اُس نے شمس الدین کو بلاکر قید کردیا اور قید ہی میں اس کی وفات ہوئی (۶۷۶ھ) اگلے سال اس کا بیٹا اباقاآن کے حکم سے ہرات کا والی ہوا جس نے ۷۰۵ھ تک شمس الدین کہین کے نام سے حکومت کی۔ اُسی کے زمانہ میں فخرالدین والی ہوا مگر اگلے سال اس نے وفات پائی اور اولجائتو سلطان نے اس کے بھائی ملک غیاث الدین کو ہرات کا پروانۂ حکومت عطا کیا۔ اس کا زمانۂ حکومت بھی تاتاریوں کی تلون مزاجیوں کی نازبرداری میں گزرا۔ ۷۲۹ھ میں وفات پائی۔

ملک غیاث الدین کرت بڑا دین پرور اور علم دوست بادشاہ تھا۔ صاحب "روضۃ الصفا" نے اس کے بارے میں لکھا ہے:

> "در ترویج شریعت غراکوشیدہ بتعمیر بقاعِ خیر امر فرمودہ و بجہت علماء و فضلاء ادرارات تعیین نمودہ اوقات شریف بطاعت و عبادت مصروف گردانید۔"

ملک غیاث الدین نے جامع مسجد ہرات کے شمال میں ایک بڑا مدرسہ تعمیر کرایا جو عرصہ تک مدرسہ غیاثیہ کے

نام سے علم وادب کا اہم مرکز رہا اُس کے عہد کے افاضل علماء و مشائخ میں امیر حسینیؒ کا نام خصوصیت سے قابل ذکر ہے کیونکہ وہ شیخ بہاء الدین زکریا ملتانیؒ کے پوتے شیخ رکن الدین ابو الفتح کے مرید و تربیت یافتہ تھے۔

ملک غیاث الدین کے مرنے پر پہلے اس کا بیٹا اور پھر بھائی تخت پر بیٹھے مگر دونوں ناکام رہے۔ البتہ ۷۳۳ھ میں اُس کا تیسرا بیٹا ملک معز الدین کرت تخت نشین ہوا جو اس خاندان کا گل سرسبد ہے۔ اُس کی دین پروری اور علم و فضل نوازی کے بارے میں صاحب "حبیب السیر" نے لکھا ہے:

"ملک حسین خلاصۂ دودمان ملوک ہرات بود و نقادہ سلاطین فرخندہ صفات۔ بصفت نصفت ورعیت نوازی موصوف و بوفور جلادت و سرفرازی معروف، بتقویت ارکان شریعت غرا بغایت راغب ومائل ہمگی ہمتش مقصور بر تربیت مشایخ و افاضل۔"

۷۳۶ھ میں ابوسعید ایلخانی کے انتقال کے بعد ملک معز الدین کرت نے ایلخانیوں کی بالادستی کو ختم کر کے مستقل طور سے اپنے نام کا خطبہ پڑھوانا شروع کیا۔

اُس کے عہد کے علماء میں مولانا نظام الدین اپنے تصلب فی الدین کے لئے مشہور ہیں۔ عام فقہائے احناف کے برخلاف وہ ایمان کو "تصدیق" کے بجائے "تسلیم" کا مترادف قرار دیتے تھے اور اسی لئے "پیر تسلیم" کے نام سے موسوم تھے۔ مگر اس تصلب فی الدین کی انھیں بڑی گراں قیمت ادا کرنی پڑی کیونکہ بدکار ترکان غز نے جن کے خلاف انھوں نے کفر کا فتویٰ دیا تھا، انھیں قتل کر ڈالا۔

معز الدین کے عہد کے دوسرے علماء میں خواجہ قطب الدین یحییٰ، قاضی جلال الدین محمود امامی، مشائخ میں امیر نصر اللہ سنجانی اور خواجہ معین الدین محمد جامی اور شعراء میں ابن یمین اور امامی ہروی مشہور ہیں۔

ملک معز الدین حسین کرت کے زمانہ میں علامہ سعد الدین تفتازانی (جن کا مفصل تذکرہ آگے آرہا ہے) کا بیشتر وقت ہرات میں گزرا اور ۷۴۸ھ میں "تلخیص المفتاح" کی شرح "المطول فی البلاغہ" کے نام سے لکھ کر اُس کے نام پر معنون کی۔

ملک معز الدین نے ۷۷۱ھ میں (جس سال بلخ میں تیمور کی تاجپوشی ہوئی) داعی اجل کو لبیک کہا۔

اس کے مرنے پر اس کا بڑا بیٹا غیاث الدین پیر علی ہرات میں اس کا جانشین ہوا اور چھوٹے بیٹے پیر محمد کو سرخس کی حکومت ملی۔ پیر علی نے ۷۷۷ھ میں سبزوار طوس کو فتح کر لیا کیونکہ وہاں خواجہ علی موید رفض و تشیع کی بڑی شدت سے اشاعت کر رہا تھا اور فقہار نے اس بڑھتی ہوئی بدعت کے استیصال کے لئے فتویٰ دیا تھا۔

اگلے سال تیمور کا ایلچی آیا۔ قدیم روش مودت و اخلاص کی تجدید ہوئی حتی کہ پیر علی کے بیٹے پیر محمد کی شادی بھی تیمور کی بھانجی کے ساتھ ہوگئی۔ مگر یہ "مبانی خلوص و وداد" کی تجدید محض اگلے اقدام کا پیش خیمہ ثابت ہوئی کیونکہ تیمور نے ۷۸۳ھ میں ہرات پر حملہ شروع کر دیا۔ اس مرتبہ تو وہ ہرات کو پیر علی ہی کے قبضہ میں چھوڑ گیا۔ مگر اگلے سال اس پردہ کو بھی اٹھا دیا اور پیر علی کو مع اعزہ و اقارب و اعوان و انصار گرفتار کر کے سمرقند لے گیا، جہاں ۷۸۵ھ میں اُسے قتل کر دیا۔

(۳) تیمور کی علمی سرپرستی

ابوسعید ایلخانی کی وفات کے بعد تقریباً نصف صدی تک انتشار و طوائف الملوکی کا دور دورا رہا تا آنکہ ۷۷۱ھ میں شہر بلخ کے اندر تیمور کی تاجپوشی ہوئی۔ اُس نے کچھ ہی عرصہ میں ایران و خراسان اور ماوراء النہر کو فتح کر لیا۔ نیز ایک جانب ہندوستان کو اور دوسری جانب روم (ترکیا) کو اپنے حملوں سے روند ڈالا۔

قہر خداوندی ہونے کے باوجود دیگر مسلمان سلاطین کی طرح تیمور بھی علم و ادب کی تربیت و سرپرستی میں بیش از بیش کوشش کرتا تھا۔ صاحبِ "حبیب السیر" نے اس کے بارے میں لکھا ہے:

"پیوستہ در تعظیم سادات و علماء و تکریم فضلاء و صلحاء اہتمام می نمود۔"

جہاں جاتا وہاں کے ارباب کمال کو اپنے ہمراہ دار السلطنت لے آتا۔ چنانچہ صاحبِ "حبیب السیر" نے دوسری جگہ لکھا ہے:

"از ہر مملکت کہ بتحتِ تصرفش در آمد، علماء و فضلاء و مہندسان و ہنرمندان را کوچانیدہ قرین اعزاز و اکرام بماوراء النہر رسانید۔"

اُس کے عہد کے مشاہیر علماء میں مولانا جلال الدین مرغابی، امیر سید علی ہمدانی، مولانا زین الدین ابوبکر

تائبادی، خواجہ بہاء الدین نقشبند، عبد اللہ لسان الدین محمد اور نظام الدین شامی وغیرہم تھے۔ مگران سب سے زیادہ شہرت علامہ تفتازانی اور میر سید شریف کو حاصل ہوئی۔

علامہ تفتازانی جیسا کہ اوپر مذکور ہوا، قاضی عضد کے سب سے مشہور شاگرد ہیں۔ ۷۱۲ھ میں خراسان کے شہر نسا کے گاؤں تفتازان میں پیدا ہوئے۔ قدرت سے غیر معمولی ذہانت و ذکاوت پائی تھی، لہذا سولہ سال ہی کی عمر سے تعلیم و تدریس کے ساتھ تصنیف و تالیف کا مشغلہ بھی شروع کر دیا۔ صاحب حبیب السیر" نے لکھا ہے:

"چوں از سن طفولیت بر تبہ صبی ترقی نمود۔ آغاز تحصیل علوم و تکمیل فنون محسوس و مفہوم کردہ در اندک زمانے در میدان دانش قصب السبق از علمائے متقدمین و متاخرین در ربودہ، شمیم قلم مشکین رقم مشام جان مستنشقان روایح فضائل رامعطر گردانید و فروغ خاطر افادت ماثرش ریاض امید مقتبسان انوار کمالات رانضارت بخشیدہ، آنجناب در شانزدہ سالگی آغاز تصنیف کردہ شرح زنجانی را مرقوم خامہ بلاغت انتما ساخت۔"

دیگر تصانیف میں سے تلویح توضیح، مختصر المعانی، مطول اور شرح عقائد نسفی آج بھی داخل درس ہیں۔ علامہ تفتازانی کی "شرح مقاصد" کا نام اب بھی "شرح مواقف" کے بعد لیا جاتا ہے۔ ان کی جلالت قدر کے بارے میں ابن عماد حنبلی نے لکھا ہے:

"الامام العلامة بالنحو والتصریف والمعانی والبیان والاصلین والمنطق ..... اشتہر ذکرہ وطارصیتہ وانتفع الناس بتصانیفہ، وانتہت الیہ معرفة العلوم بالمشرق۔"

امام علامہ جو صرف و نحو، معانی و بیان، اصول فقہ و اصول دین اور منطق کے بہت بڑے عالم تھے ..... آپ کی شخصیت مشہور تھی اور آپ کی شہرت چار دانگ عالم میں پھیل گئی تھی۔ لوگوں نے آپ کی تصانیف سے نفع عظیم حاصل کیا۔ مشرقی ممالک میں علوم کی معرفت آپ کی ذات گرامی پر ختم ہوگئی۔

ان سے پہلے ابن حجر عسقلانی نے لکھا تھا:

"وکان قد انتهت الیہ معرفۃ علوم البلاغۃ والمعقول بالمشرق بل بسائر الامصار۔ لم یکن لہ نظیر فی معرفۃ هذہ العلوم"

مشرق ہی نہیں بلکہ سارے شہروں میں علوم بلاغت اور معقولات کی معرفت آپ کی ذات پر ختم ہو گئی تھی۔ ان علوم کے علم میں آپ کے مانند کوئی نہیں تھا۔

تفتازانی کے خاندان میں عرصہ دراز تک علم ودین کا چرچا رہا اور تیموری خاندان کے زوال تک اُن کی اولاد خراسان میں شیخ الاسلامی کے منصب پر فائز رہی۔ عہد بابری میں اس خاندان کے آخری رکن مولانا سیف الدین احمد تھے جو صفویوں کی چیرہ دستیوں کا شکار ہو کر شہید ہوئے۔ ان کا مزید تذکرہ آگے آرہا ہے۔

(۴) شیراز میں علمی روایات کا تسلسل

اوپر مولانا قطب الدین رازی اور ان کے تلمیذِ رشید مبارکشاہ منطقی کا ذکر آچکا ہے۔ مبارکشاہ منطقی کے شاگرد میر سید شریف تھے جو استر آباد جرجان کے قریہ طاغو میں[۴۲] ۷۴۰ھ میں پیدا ہوئے تھے۔ بہت جلد تحصیل علم وحکمت سے فارغ ہو کر سر آمد فضلائے روزگار محسوب ہونے لگے۔ صاحبِ "حبیب السیر" نے لکھا ہے:

"بعد از ترقی بسنِ رشد وتمیز آغازِ تحصیل فرمودہ در اندک زمانے سر آمد محققان عالم ومقتدائے مدققان علماء محترم گردید۔"

میر سید شریف کو جوانی میں مولانا قطب الدین رازی سے براہ راست اُن کی تصانیف پڑھنے کا اشتیاق ہوا اور اس لئے ان کی خدمت میں حاضر ہوئے۔ مگر وہ بہت زیادہ بوڑھے ہو چکے تھے اور خود میں نوجوان شاگرد کو پڑھانے کی طاقت نہیں پاتے تھے۔ اس لئے انھوں نے انھیں اپنے شاگرد شمس الدین محمد مبارکشاہ کے پاس بھیجدیا۔ اُن کے پاس بھی وقت نہیں تھا۔ لہذا مستقل سبق مقرر کرنے کے بجائے ایک دوسرے شاگرد کے سبق میں جو اُس وقت "شرح مطالع الانوار" پڑھ رہا تھا، شریک کر دیا۔

میر سید شریف "شرح مطالع" پڑھتے تو دوسرے ساتھی کی معیت میں تھے، مگر گھر پر شب کو بڑے زوروں سے تیاری کرتے تھے۔ ایک دن مبارکشاہ نے انھیں مطالعہ کرتے سنا:

"مصنف کا یہ کہنا ہے، شارح نے اس طرح توضیح
کی ہے، اُستاد نے بدینطور تقریر کی ہے اور میں
اس طرح کہتا ہوں۔"

اس شان خود اعتمادی سے مبارکشاہ بہت زیادہ متاثر ہوئے اور مستقل سبق مقرر کر دیا چنانچہ میر سید شریف نے اُن سے قطب رازی کی "شرح مطالع" کے علاوہ "شرح حکمۃ العین" پڑھی، نیز "المواقف فی الکلام" کو بھی پڑھا جسے مبارکشاہ نے قاضی عضد سے سبقاً سبقاً پڑھا تھا۔

اس طرح فلسفہ و کلام کا صدیوں کا سرمایہ قاضی عضد اور قطب رازی کی وساطت سے میر سید شریف تک پہونچا۔

تحصیلِ علم سے فارغ ہو کر میر سید شریف پہلے روم اور مصر تشریف لے گئے اور پھر شیراز آئے (۷۷۹ھ) جہاں شاہ شجاع نے ان کے علم و فضل سے متاثر ہو کر مدرسہ دار الشفا کا صدر مقرر کر دیا۔ لیکن جب ۷۸۹ھ میں تیمور نے شیراز کو فتح کیا تو اپنے ہمراہ اُنھیں سمرقند لے گیا، جہاں وہ اس کی وفات ۸۰۷ھ تک مقیم رہے۔ یہیں ان سے اور علامہ تفتازانی سے وہ مشہور مناظرہ ہوا جس میں ان کی جیت اور علامہ تفتازانی کی ہار ہوئی اور اسی کے صدمہ سے موخر الذکر نے ۷۹۱ھ میں وفات پائی۔

قطب رازی اور میر سید شریف کا فیض بابر کے ہندوستان آنے سے پہلے ہی یہاں پہونچ چکا تھا۔ اس کی تفصیل اگلی قسط میں بیان ہوگی۔ میر سید شریف کے بے شمار ایرانی شاگردوں میں سے دو بزرگ خصوصیت سے قابل ذکر ہیں۔ ان کے اسمائے گرامی مولانا محی الدین کوشکناری اور مولانا حسن بقال تھے۔ اُن کی اہمیت اس بنا پر ہے کہ اُنھیں سے محقق دوانی نے کسبِ فیض کیا تھا، چنانچہ صاحبِ "حبیب السیر" نے اُن کے تذکرے میں لکھا ہے:

"و بالآخر بشیراز شتافتہ در درسِ مولانا محی الدین کوشکناری و خواجہ حسن شاہ بقال ہمت

برکسب کمال گماشت ۔ واین دو بزرگ از تلامذۂ محقق شریف بوفور علم وفضیلت ممتاز بودند۔"

اس طرح جو سرمایۂ علم وحکمت میر سید شریف تک پہونچا تھا، ان اساتذہ کرام کی وساطت سے محقق دوانی تک پہونچا۔

ان دو بزرگوں کے علاوہ اُنھوں نے مولانا ہمام الدین گلباری سے بھی بعض متداولات پڑھیں (مولانا ہمام الدین قاضی ناصر الدین بیضاوی کی طوالع الانوار کے شارح تھے) حدیث انھوں نے شیخ صفی الدین ایجی سے پڑھی جو میر سید رفیع الدین صفوی کے جدِامجد تھے۔

تعلیم سے فراغت کے بعد آغاز جوانی ہی میں مسند درس و افادہ پر بیٹھ گئے اور طالبان علم کو مستفید کرنا شروع کیا۔ جلد ہی ان کے کمالاتِ علمیہ کا شہرہ دور و نزدیک پہونچ گیا اور مختلف شہروں سے نہ صرف نو آموز طلبار بلکہ عظیم المرتبت فضلار بھی حصولِ علم و دانش کے لئے ان کی خدمت میں پہونچنے لگے۔ صاحبِ "حبیب السیر" نے لکھا ہے:

"ہنوز جمالِ مولوی در سنِ شباب بود کہ از شمیم فضائل وکمالاتش مشامِ مستنشقان گلزار علوم معطر گشت ...... لاجرم در ایامِ دولت امیر حسن بیگ ویعقوب مرزا از اقطار امصار عراقین و روم واران وآذربایجان وہرموز وکرمان وطبرستان وجرجان وخراسان اعاظم وافاضل بامید کسبِ علم ودانش متوجہ ملازمتش بودند۔ وبعد از ادراک آں سعادتِ عظمیٰ از شعشعہ ضمیر فیض آثارش اقتباس انوارِ کمالات می نمودند۔"

اسی طرح امام الدین ریاضی نے "تذکرہ باغستان" میں لکھا ہے:

"وجمع کثیر از فضلائے روزگار ازاں بحر زخار اشراب زلال حقائق ومعارف ودقائق واسرار وعوارف نمودہ اند۔"

ان تلامذۂ عالی مرتبت میں سے اکثر ہندوستان بھی تشریف لائے اور آج جو یہاں علم وفضل، بالخصوص معقولات کی گرم بازاری ہے، وہ انھیں فضلائے کرام کے نفسِ گرم کی تاثیر کا نتیجہ ہے۔ ان میں سے میر سید رفیع الدین صفوی سکندر لودی کے زمانہ میں آگرہ تشریف لائے مگر انھوں نے معقولات کے بجائے

حدیث کی تعلیم کو اپنا معمول بنایا۔ خطیب ابوالفضل گازرونی اور سید ابوالفضل استرآبادی گجرات آئے، جہاں اُن سے شیخ مبارک (پدر ابوالفضل وفیضی) نے تعلیم حاصل کی۔ ایک اور شاگرد ملا عماد طارمی تھے، وہ بھی گجرات آئے۔ اُن سے شیخ وجیہ الدین گجراتی نے کسبِ کمال کیا۔ لیکن زیادہ فیض خواجہ جمال الدین محمودؒ کے ذریعہ پھیلا۔ اُن کے شاگردوں میں دو بزرگ خصوصیت سے قابلِ ذکر ہیں: مرزا جان شیرازی جن سے دیوبند اور علی گڑھ کے علمی سلسلے چلے اور امیر فتح اللہ شیرازی جن تک فرنگی محل اور خیرآباد کے علمار کا سلسلۂ تلمذ پہنچتا ہے۔

لیکن محقق دوانی نے محض تعلیم و تدریس ہی کے ذریعہ اپنا فیض طلبہ کو نہیں پہنچایا۔ وہ متعدد کتابوں کے بھی مصنف ہیں جن کی مفصل فہرست قاضی نور اللہ شوستری نے "مجالس المومنین" میں دی ہے۔ ان میں اہم کتابیں حسبِ ذیل ہیں:

رسالہ اثبات واجب قدیم، رسالہ اثبات واجب جدید، حواشی شرح مطالع قدیم، حواشی شرح مطالع جدید، شرح تہذیب، رسالہ انموذج العلوم، شرح عقائد عضدی، اخلاقِ جلالی، شرح ہیاکل النور، رسالہ الزوراء۔

ان کتابوں میں جن حقائق و معارف کی واکشائی کی گئی ہے، اُس سے متاثر ہو کر صاحبِ "حبیب السیر" نے اُن کی جلالتِ قدر کے بارے میں لکھا ہے:

"از غایتِ تبحر در علوم معقول و منقول و از کمال مہارت در مباحث فروع و اصول بر جمیع فضلائے عالم و تمامی علمائے بنی آدم فائق بود۔ و در میدان تحقیق مسائل و انحلال معضلات رسائل و توضیح خفیات متقدمین و تلویح خبیات متاخرین قصب السبق از امثال و اقران می ربود۔ فنون مکنونہ کہ از ابوعلی و علامہ طوسی در سر خفا محجوب بود، در نظر بصیرتش جلوۂ ظہور داشت و اسرار مخزون کہ از معلم اول و ثانی مکتوم ماندہ بود، قلم عنایتِ سبحانی بر صحیفۂ ضمیرش می نگاشت۔"

محقق دوانی کی تصانیف میں سب سے زیادہ اہم "شرح تجرید قوشجی" پر ان کے تین حواشی ہیں: قدیمہ، جدیدہ اور اجد۔ "تجرید" علم کلام میں محقق طوسی کا متنِ متین ہے جس پر متعدد علمار نے شروح لکھیں مگر مشہور

تین ہیں: علامہ حلی کی شرح جو آج بھی شیعی مدارس میں داخلِ درس ہے، شمس الدین اصفہانی کی شرح جو "شرح قدیم" کے نام سے موسوم ہے اور علامہ قوشجی کی شرح جو "شرح جدید" کہلاتی ہے۔ محقق دوانی نے علامہ قوشجی کی "شرح تجرید جدید" پر حاشیہ لکھا۔ اس حاشیہ کی تفکیری قدر و قیمت کا اندازہ لگانے کے لئے ضروری ہے کہ پہلے محقق دوانی کے حریف اہل علم کی عظمت و جلالتِ قدر کے بارے میں مختصر طور سے عرض کر دیا جائے۔

محقق دوانی کے معاصرین میں دو باکمال خصوصیت سے قابل ذکر ہیں: امیر صدر الدین شیرازی اور اُن کے صاحبزادے میر غیاث الدین منصور۔ اول الذکر کی جلالتِ قدر کے بارے میں صاحب "حبیب السیر" نے لکھا ہے:

"بلدۂ فاخرہ شیراز حفت بالاعزاز بنشر علوم خصوص ومفہوم قیام و اقدام می نمود و بجودتِ طبع و دقت ذہن از جمیع علمار متبحرین و فضلائے متاخرین ممتاز و مستثنیٰ بود...... در بلدۂ شیراز مدرسۂ رفیع و وسیع ساختہ ہر روز باں بقعہ شریفہ تشریف حضور ارزانی داشت و طلبۂ علوم را از نتائج طبع وقاد خود مستفید گردانیدہ ہمت بر تالیف و تصنیف می گماشت ۔ از جملہ نتائج قلم خجستہ رقمش رسالہ تحقیقِ علم و اثباتِ واجب و حاشیہ شمسیہ و حاشیہ مطالع و حاشیہ تجرید در میان طلبۂ علوم مشہور است و دقائق نکات آں مولفات افادت آیات بر الواح ضمائر علمار فضائل مآثر مسطور۔"

ثانی الذکر (میر غیاث الدین منصور) کے بارے میں حسن روملو نے "احسن التواریخ" میں لکھا ہے:

"امیر غیاث الدین منصور بن امیر صدر الدین محمد شیرازی از روئے جامعیت حکمت علمی وعملی ثالث معلمین بود۔ کواکب فضائل نفسانی از مطالع طوالع احوال آں معلم ثانی طالع و اشراق لوامع کمالات از مقاصدِ علوم مواقف تصانیفش ساطع بود۔" (۳۰۳)

آنکہ صادِ صدارتش گشتہ	از شرف باعث صلوٰۃ وصیام
کردہ دیباچۂ ریاضی را	چوں ریاضِ ارم زحسنِ کلام

وعلو شان رغابت دانش او ہمیں کافی است کہ در زمان سلطنت خاقان اسکندر نشان اورا جہت تعمیر رصد...... خواجہ نصیر الدین طوسی کہ در مراغہ است و بکلیہ ویران شدہ طلب

نمودند .... ازجملہ منصفاتش حاشیۂ حکمۃ العین وحاشیہ زوراء و اخلاقِ منصوری ومحاکمات وحاشیۂ اشارات واثباتِ واجب ومشارق وحاشیۂ تجرید وتفسیر سورہ ہل اتی ومرأۃ الحقائق وصغیر درہیأت ولوامع ہیأت وکفایہ منصوری درحساب وریاضِ رضوانُ ایمان الایمان درعلم کلام ودلیل ہدی۔" (احسن التواریخ صفحہ ۳۰۳ - ۳۰۴)

یہ دونوں حریف پنجہ شکن محقق دوانی کو خاطر میں نہ لاتے تھے اور جب کوئی تحقیقی کارنامہ اُن کے قلم سے ظہور میں آتا تو اس کا رد لکھتے۔ اس رد و قدح میں دونوں طرف کے حواشیِ شرح تجرید خصوصیت سے مشہور ہیں۔ محقق دوانی نے جب شرح تجرید توشجی پر اپنا حاشیہ لکھا (جو حاشیۂ قدیمہ کہلاتا ہے) اور یہ حاشیہ خود شارح (علامہ توشجی) کے پاس پہونچا تو انھوں نے اس کی بڑی تعریف کی، چنانچہ صاحب "حبیب السیر" نے لکھا ہے:

"جناب مولوی در اواسط ایام زندگانی بر شرح تجرید مولانا علاء الدین توشجی حاشیہ درکمال دقت تالیف نمود۔ وآں رسالہ بنظر شارح رسیدہ از روئے انصاف زبان بتعریف وتوصیف کشود۔"

لیکن اُن کے حریف امیر صدر الدین شیرازی کو اس سے بڑا رشک ہوا اور انھوں نے محقق دوانی کے حاشیہ پر ایرادات وارد کرنے کے لئے ایک اور حاشیہ لکھا۔ جب محقق دوانی کو معلوم ہوا تو اُنھوں نے صدر الدین شیرازی کے "حاشیہ شرح تجرید" کا جواب لکھا۔ پہلا حاشیہ "حاشیۂ قدیمہ" کہلاتا ہے اور دوسرا "حاشیۂ جدیدہ"۔ امیر صدر الدین نے "حاشیہ جدیدہ" کا بھی رد لکھا اور محقق نے تیسرا حاشیہ "حاشیۂ اجد" کے نام سے اس کے جواب میں لکھا۔ اتنے میں امیر صدر الدین شیرازی کا انتقال ہو چکا تھا لہذا اس تیسرے حاشیہ "اجد" کا جواب اُن کے صاحبزادے غیاث الدین منصور نے لکھا۔ بعد میں محقق دوانی کے ان حواشی بالخصوص "حاشیۂ قدیمہ" نے خاص طور سے ہندوستان کے مدارس کے اندر معقولات کی ادبیات عالیہ کی حیثیت حاصل کرلی۔

محقق دوانی اور ان کے حریفوں کی یہ علمی نوک جھونک صرف "شرح تجرید" کے تحشیہ تک ہی محدود

نہیں رہی بلکہ اور کتابوں کے معاملہ میں بھی جاری رہی۔ مثلاً محقق دوانی نے شہاب الدین سہروردی مقتول کی "ہیاکل النور" کی شرح لکھی تھی جس کا نام "شواکل الحور" ہے۔ میر غیاث الدین منصور کا جذبہ رشک و ہمچو من دیگرے نیست اسے برداشت نہ کر سکا اور انھوں نے بھی ایک شرح لکھی جس کے دیباچہ کا افتتاح ہی محقق دوانی کی شرح پر تعریض وہجو سے کیا ہے۔ فرماتے ہیں:

"یا غیاث المستغیثین نجّانا باشراق ھیاکل النور علی ظلمات شواکل الغرور"

(اے فریادیوں کے فریاد رس ہمیں ہیاکل النور کے اشراق کے ذریعہ خود فریبی کی لٹوں کی تاریکی سے بچانا)

["غیاث" میر غیاث الدین منصور کے نام کا جزء ہے۔ "ہیاکل النور" کی شرح ما بہ النزاع ہے۔ کتاب فلسفہ "اشراق" میں ہے اور محقق کی کتاب کا نام "شواکل الحور" بمعنی حور کی زلفیں یا لٹیں جسے میر غیاث الدین منصور نے تعریضاً غرور و خود فریبی کی زلفوں (شواکل الغرور) سے تعبیر کیا ہے]

ان دو فاضلوں کے علاوہ شیراز میں اور بھی باکمال موجود تھے۔ مگر آسمانِ علم و فضل کے ان آفتاب و ماہتاب (محقق دوانی اور امیر صدر الدین شیرازی) کی درخشانی میں دوسرے ستارے ماند ہو کر رہ گئے۔ [باقی]

ادبیات

غزل

جناب نسیم شاہجہانپوری

جب بختِ حرم جاگا بتخانوں کو نیند آئی
آغوشِ حقیقت میں افسانوں کو نیند آئی

دل میرا مٹا کر ہی ارمانوں کو نیند آئی
کشتی کو ڈبو کر ہی طوفانوں کو نیند آئی

اللہ رے کیف اُن کی خوابیدہ نگاہوں کا
محسوس ہوا جیسے میخانوں کو نیند آئی

ہر ذرۂ خاکِ دلِ عالم میں پریشاں ہے
کب صرفِ وفا ہو کر دیوانوں کو نیند آئی

اُن مست نگاہوں کے جب دور میں جام آئے
شیشوں کو خمار آیا، پیمانوں کو نیند آئی

جب موسمِ گل آیا، جب اہلِ جنوں آئے
تقدیرِ چمن جاگی، ویرانوں کو نیند آئی

یہ رازِ نسیم اب تک کوئی بھی نہیں سمجھا
کیوں شمع کے پہلو میں پروانوں کو نیند آئی

تبصرے

فارسی ادب بعہد اورنگ زیب از ڈاکٹر نورالحسن انصاری دلی یونیورسٹی، تقطیع متوسط، ضخامت ۶۲۰ صفحات، کتابت وطباعت بہتر، قیمت سولہ روپے، پتہ: انڈین پرشین سوسائٹی دہلی

یہ کتاب نوجوان اور لائق مصنف کا تحقیقی مقالہ ہے جس پر انھیں دلی یونیورسٹی سے پی ایچ ڈی کی ڈگری ملی تھی اور اس میں کوئی شبہ نہیں کہ تحقیق اور نقد و تبصرہ کے اعتبار سے کسی طرح یہ مقالہ اکسفورڈ یا کیمبرج کے کسی بلند پایہ تحقیقی مقالہ سے کم نہیں ہے۔ اس میں شروع کے تین ابواب میں عہدِ اورنگ زیب کے سیاسی، سماجی اور ثقافتی حالات کو بیان کرنے کے بعد اس عہد کی فارسی شاعری کا ایک عمومی جائزہ لیا گیا ہے اور پھر نو ابواب میں دو باب شعراء کے تذکرہ کے لئے مخصوص ہیں جن میں مشاہیر اور غیر مشہور، مثنوی نگار اور غزل گو ان سب کا الگ الگ ذکر۔ ان کے کلام کا نمونہ اور اس پر تبصرہ ہے، اس کے بعد باقی ابواب میں پہلے اس عہد کے نثری سرمایہ کا عمومی جائزہ لیا گیا ہے اور پھر مکاتیب و انشا، داستان اور قصہ، تراجم اور موسیقی، تاریخ، سوانح، تصوف و اخلاقیات اور دیگر علوم مثلاً لغت، فرہنگ و شرح وغیرہ ان سب کا الگ الگ ایک ایک باب میں علی الترتیب تذکرہ ہے۔ غرض کہ فارسی ادب کی کوئی شاخ ایسی نہیں ہے جو مذکور نہ ہوئی ہو لیکن تعجب ہے کہ مذہبیات اور قواعدِ فن کا شمار بھی ادبیات میں ہوتا ہے ان کا ذکر نثاریات کے ساتھ متفرقات کے زیرِ عنوان کیا گیا ہے۔ اگرچہ اتنی ضخیم کتاب اور اس درجہ متنوع المباحث اس کی ہر بات اور ہر رائے سے اتفاق نہیں کیا جاسکتا لیکن اس میں شبہ نہیں کہ جہاں تک تحقیق و تلاش اور جمعِ مواد کا تعلق ہے لائق مقالہ نگار نے اس کا حق ادا کر دیا ہے اور اس کا اندازہ اس سے بھی ہو سکتا ہے کہ ماٰخذ کی فہرست جو انگریزی، اردو، فارسی کی مطبوعہ و غیر مطبوعہ کتابوں پر مشتمل ہے وہ بائیس صفحات پر پھیلی ہوئی ہے۔ زبان شگفتہ اور دلنشین ہے اور طرزِ بیان بہت منضبط اور گٹھا ہوا۔ جھول اور پھسپھسا پن کہیں نہیں نظر آتا۔ اور نقد و تبصرہ مصنف کے ادبی اور شعری ذوق

کا روشن ثبوت ہے۔ ص ۸۷ کی پہلی سطر میں امام غزالی کی تاریخ وفات غالباً سہو کتابت سے ۵۰۵ کے بجائے ۵۵۰ ہوگئی ہے پھر عیسوی سن بھی ۱۱۱۱ کے بجائے ۱۱۱۲ ہونا چاہیئے کیونکہ امام کی وفات عیسوی حساب سے ۳ر جنوری کو ہوئی ہے۔ بہرحال یہ کتاب فارسی ادبیات سے متعلق اردو لٹریچر میں نہایت قیمتی اور قابلِ قدر اضافہ ہے اور مصنف اس کے لئے مبارکباد کے مستحق ہیں۔

تذکرہ طبقات الشعرا از قدرت اللہ شوق، مرتبہ جناب نثار احمد صاحب فاروقی، تقطیع متوسط، ضخامت ۱۷۷ صفحات، ٹائپ عمدہ، قیمت مجلد -/16 پتہ: مجلس ترقی ادب، کلب روڈ، لاہور۔

طبقات الشعرار کی زبان اگرچہ فارسی ہے لیکن اردو شعرا کا نہایت اہم تذکرہ ہے جو ۱۱۸۸ ہجری میں لکھا گیا لیکن ۱۲۰۹ ہجری کے بعد تک بھی اس میں اضافے ہوتے رہے ہیں۔ اس کی اہم خصوصیت یہ ہے کہ مخزنِ نکاتِ قائم کے بعد یہ دوسرا تذکرہ ہے جو طبقہ وار لکھا گیا اور جس میں کہنہ مشق اور نو آموز متقدمین، متوسطین اور متاخرین غرض کہ سب ہی شعرا کا ذکر اک ساتھ کیا گیا ہے، اس تذکرہ کے متعدد مخطوطے پائے جاتے ہیں۔ لائق مرتب نے اپنے متن کی بنیاد حیدر آباد کے نسخہ پر رکھی ہے اور افسوس ہے کہ لاہور کا نسخہ جسے مکمل بتایا جاتا ہے وہ موصوف کو دستیاب نہیں ہو سکا۔ اس بنا پر اس کتاب میں بعض مقامات ناقص رہ گئے ہیں تاہم اس کتاب کا زیورِ طباعت سے آراستہ ہو کر عام ہو جانا اردو زبان و ادب کے اربابِ ذوق کے لئے نعمتِ غیر مترقبہ ہے۔ جناب مرتب نے کہیں کہیں مفید نوٹ بھی لکھے ہیں۔ لیکن شروع میں باسٹھ صفحات کا جو مقدمہ لکھا ہے وہ بذاتِ خود نہایت مفید اور معلومات افزا ہے۔ اس میں شوق کے ذاتی اور خاندانی حالات و سوانح، تصانیف و اساتذہ و تلامذہ اور احبابِ کتاب کے نسخے، اس کا زمانۂ تالیف، اور ماخذ کے محققانہ تذکرہ کے ساتھ کتاب کی زبان، اور اس کے مواد پر بے لاگ تنقید و تبصرہ کر کے اس کی خامیاں دکھائی گئی ہیں۔

(۱) **معارف لدنیہ** ضخامت ۱۹۲ صفحات قیمت -/3

(۲) **مکاشفات عینیہ مجددیہ** ضخامت ۱۶۰ صفحات قیمت 1/50

(۳) **مبدا و معاد** ضخامت ۲۲۴ صفحات قیمت -/3

(۴) **انتخابات مکتوبات** ضخامت ۲۳۶ صفحات قیمت ندارد

تقطیع خورد، کتابت و طباعت بہتر، پتہ: ادارۂ مجددیہ مکان نمبر ۲/۵۔ ناظم آباد ۳ کراچی۔ ۱۸

حاجی محمد اعلیٰ جو تقسیم سے پہلے برہان سے وابستہ تھے انھوں نے کراچی میں ادارۂ مجددیہ کے نام سے ایک ادارہ قائم کیا ہے اور اس کا اصل مقصد یہ ہے کہ حضرت مجدد الف ثانی رحمۃ اللہ علیہ کی جو تصنیفات یا تحریریں اب تک طبع نہیں ہوئی ہیں ان کا کھوج لگا کر اہتمام سے انھیں شائع کیا جائے اور جو کتابیں مطبوعہ ہیں تسہیل اور ترجمہ کے ذریعہ انھیں اس لائق بنایا جائے کہ متوسط درجہ کی استعداد کا اردو خواں بھی ان سے استفادہ کر سکے۔ چنانچہ یہ چاروں کتابیں اسی سلسلہ کی کڑی ہیں۔ پہلی کتاب ایک رسالہ ہے جو معرفت الٰہی کے عجیب و غریب اسرار و رموز سے متعلق اہم متفرق مضامین پر مشتمل ہے۔ یہ رسالہ پہلے بھی متعدد بار شائع ہو چکا ہے۔ لیکن اب اس کو تصحیح کے مزید اہتمام کے ساتھ مع اردو ترجمہ کے چھاپا گیا ہے۔ ترجمہ مولانا سید زوار حسین شاہ صاحب کے قلم سے ہے اور شگفتہ و سلیس ہے۔ دوسری کتاب نایاب تھی۔ حاجی محمد اعلیٰ نے سندھ کے ایک پرائیویٹ کتب خانہ سے اس کی نقل حاصل کی اور اصل کو مع اردو ترجمہ کے شائع کیا ہے۔ جیسا کہ نام سے ظاہر ہے اس میں حضرت مجدد نے اپنے مکاشفات بیان فرمائے ہیں اور آخر میں چہل حدیث درج کی ہیں لیکن رسالہ کے مرتب مولانا محمد ہاشم کشمی ثم برہان پوری (صاحب زبدۃ المقامات) نے ازراہ تیمن و تبرک شروع میں مشائخ قادریہ و نقشبندیہ کے شجرے اور بعض اجازت نامے جو خود حضرت مجدد رحمۃ اللہ علیہ نے تحریر فرمائے تھے اور وہ آپ کے بعض خلفاء کے پاس اِدھر اُدھر محفوظ تھے انھیں بھی شامل کر دیا ہے۔ تیسری کتاب سلوک و معرفت اور سلاسلِ تصوف سے متعلق بعض متفرق مضامین کا مجموعہ ہے۔ یہ کتاب بھی متعدد بار چھپ چکی ہے لیکن اب اس کو متعدد مطبوعہ اور مخطوطہ

نسخوں سے مقابلہ کرنے کے بعد تصحیح کے مزید اہتمام سے اور مولانا سید زوار حسین صاحب کے اردو ترجمہ کے ساتھ مع فہرست مضامین وغیرہ کے شائع کیا گیا ہے۔ چوتھی کتاب جیسا کہ نام سے ظاہر ہے۔ حضرت مجدد الف ثانی کے مکتوبات کا انتخاب ہے۔ یہ انتخاب مولانا ہدایت علی صاحب جیپوری متوفی ۱۹۵۰ء نے کیا تھا اور ۱۹۶۱ء میں پہلی بار شائع ہوا تھا۔ اب اس کو دوبارہ شائع کیا گیا ہے۔ کتاب کی زبان اردو ہے۔ اس میں شبہ نہیں کہ حضرت رحمۃ اللہ علیہ کی زبان یا قلم سے نکلا ہوا ایک ایک فقرہ گنجینۂ معرفت وحکمت ہے لیکن ساتھ ہی اس میں شبہ نہیں کہ اس کا پورے طور پر سمجھ لینا عوام تو عوام خواص کے لئے بھی آسان نہیں ہے۔ چنانچہ ہم نے بہت کوشش کی اس کے باوجود اول الذکر تین کتابوں کے بعض مقامات بالکل سمجھ میں نہیں آئے۔ سچ ہے: ہر فنے را مردے۔

ندوۃ المصنفین دہلی کا علمی و دینی ماہنامہ

مرتبہ
سعید احمد اکبرآبادی

مجلّۂ علمیّہ

بُرہان

کی

۶۳ ویں جلد

مُرتّب

سعید احمد اکبرآبادی ایم، اے

ناشر

ادارہ ندوۃ المصنّفین دہلی

ضمیمہ برہان ماہ اپریل ۱۹۷۰ء

فہرست صاحبانِ نگارش ماہنامہ بُرہان

جلد ۶۳

جولائی ۱۹۶۹ء تا دسمبر ۱۹۶۹ء

فہرست مضامین ماہنامہ برہان دہلی

(جلد ۶۳)

جولائی ۱۹۶۹ء تا دسمبر ۱۹۶۹ء

جلد ۶۴ | صفر المظفر ۱۳۹۰ھ مطابق اپریل ۱۹۷۰ء | شمارہ ۴

فہرست مضامین

بسم اللہ الرحمن الرحیم

نظرات

النبأ العظیم

(۶)

حالات کا تجزیہ کرنے کے بعد اب اس پر غور کرنا ہے کہ ان حالات سے عہدہ برآ ہونے کے لئے ہی نہیں بلکہ حالات کی اصلاح کرنے اور ان کو بہتر بنانے کے لئے ہمیں کیا کرنا ہے؟ جیسا کہ پہلے عرض کیا گیا، مسلمان چونکہ ہندوستانی قومیت کا جزو ضعیف ہیں اس بنا پر معاشرہ میں جو فساد برپا ہے اس کی زد براہ راست مسلمان پر پڑتی ہے اور سب سے زیادہ نقصان اور خسارہ اسی کا ہوتا ہے چنانچہ فسادات جو بدقسمتی سے اس ملک کی روایت بن گئے ہیں اس دعوی کا بین ثبوت ہیں۔ اسی بنا پر مسلمان جو اس ملک کے شہری ہیں اور جن پر "شہداء للناس" ہونے کی حیثیت سے ایک عالمی اور ہمہ گیر اصلاح بنی نوع انسان کی ذمہ داری بھی عائد ہوتی ہے۔ بحالات موجودہ ان کے دو منصوبے ہونے چاہیئے ایک میعادی منصوبہ (Short term plan) اور دوسرا غیر میعادی منصوبہ (Long term plan)

اولین یعنی میعادی منصوبہ کا مقصد ان حالات سے عہدہ برآ ہونا ہے جو اگرچہ کتنے ہی سنگین اور تشویش انگیز ہوں، لیکن بہرحال عارضی ہیں۔ اس سے انکار نہیں ہوسکتا کہ اس سلسلہ میں پیشقدمی اور نہایت جرأت و ہمت کے ساتھ کام کرنے کا اولین شرف و افتخار جمعیت علمائے ہند کو حاصل ہے۔ ذرا اس وقت کو یاد کیجئے جب ملک کی آزادی اور تقسیم کے نتیجہ میں ہندوستان کا مسلمان بالکل

بے کس و بے بس اور سراسیمہ و پریشان ہو کر رہ گیا تھا اس پر خوف اور دہشت کا غلبہ اور مایوسی و ناکامی کے شدید احساس کا تسلط تھا۔ اس عالم میں جس جماعت نے اپنی جان پر کھیل کر مسلمانوں کی مدد کی اور ان میں خود اعتمادی پیدا کی — وہ صرف ایک جمعیت علماء ہی تھی اور جمعیت میں بھی سب سے زیادہ نمایاں، فعال اور موثر شخصیت مولانا محمد حفظ الرحمٰن سیوہاروی کی تھی۔ انھوں نے سخت مہیب اور خوفناک ماحول کو فضا میں جس جرأت و ہمت، جان فروشی اور بے لوثی و بے غرضی کے ساتھ مسلمانوں کی خصوصًا اور ملک و قوم کی عمومًا نہایت عظیم الشان خدمات انجام دی ہیں۔ مسلمان ان کے احسان سے کبھی سبکدوش نہیں ہو سکتے۔ بے شبہ یہ خدمات مسلمانوں کی تاریخ قیادت کا روشن باب ہیں۔ اور اگر آج اس ملک کے مسلمان خود اعتمادی اور "جی داری" کے ساتھ اس ملک میں زندگی بسر کر رہے ہیں تو کوئی شک نہیں کہ اس میں بہت بڑا حصہ مولانا رحمۃ اللہ علیہ کا خصوصًا اور جمعیت میں ان کے رفقا کا عمومًا ہے۔ رحمۃ اللہ رحمۃً واسعۃً۔

لیکن اس موقع پر ہم قارئین کی توجہ دو چیزوں کی طرف مبذول کرانا چاہتے ہیں:

(۱) اول یہ کہ تقسیم کے بعد ہمارے نزدیک مسلمانوں کی پوزیشن اس شخص کی سی تھی جو کسی حق یا مطالبہ کے لئے اپنے بھائی کے خلاف عدالت میں مقدمہ لڑا ہو اور اس میں کامیاب ہو گیا ہو۔ چونکہ یہ شخص مقدمہ جیت گیا ہے اس بنا پر اس کا مطالبہ تو اسے ضرور ملے گا۔ لیکن اس کے بعد اگر اس شخص کو اپنے بھائی کے ساتھ رہنا سہنا اور خوشگوار تعلقات رکھنا ہے تو اب لامحالہ اس کو اپنے رویہ میں تبدیلی پیدا کرنی ہوگی۔ اس میں یک گونہ انفعال اور اس بات کا احساس ہونا چاہئے کہ اس کا مطالبہ صحیح تھا یا غلط۔ بہرحال عدالت کے ذریعہ اس کو حاصل کر کے اس نے اپنے بھائی کے دل میں آزردگی اور بیزاری کے جذبات پیدا کئے ہیں اور اس کی طرف سے اس کے دل میں میل آگیا ہے۔ اس بنا پر اب اگر اسے کوئی طعنہ دے یا کڑوی کسیلی کوئی بات کہے بھی تو وہ سنی کو ان سنی کر دے اور پلٹ کر جواب ترکی بترکی دینے کی کوشش نہ کرے اور صرف

یہی نہیں بلکہ اپنی خدمت اور اپنے عمل و حسنِ اخلاق کے صابون سے اس زنگ اور میل کچیل کو دور کرنے کی سعی کرے جو مقدمہ ہارنے کے بعد اس کے بھائی کے قلب و دماغ پر جم گیا ہے۔

اس موقع پر ایک واقعہ کا ذکر نامناسب نہ ہوگا۔ غالباً ۴۹ء یا ۵۰ء کی بات ہے میں ان دنوں کلکتہ میں تھا اور شری پرشوتم داس ٹنڈن کانگرس کے صدر منتخب ہوئے تھے اسی حیثیت سے وہ کلکتہ بھی آئے اور محمد علی پارک میں تقریر کی۔ میں خود اس جلسہ میں موجود تھا۔ میں نے ٹنڈن جی کی تقریر سنی تو حیرت و استعجاب میں غرق ہوگیا۔ کیونکہ ان کی نسبت شہرت یہ تھی کہ اردو کے سخت دشمن ہیں اسے کوئی زبان ہی نہیں مانتے اور اسلامی تہذیب و ثقافت کی کوئی حیثیت تسلیم نہیں کرتے۔ اس عام شہرت کے برخلاف یہاں میں نے دیکھا کہ ٹنڈن جی نے نہایت شگفتہ اور برجستہ اردو میں تقریر کی اور اس میں موقع محل سے جا بجا مزے لے لے کر مولانا رومؔ اور حافظؔ کے فارسی اشعار بھی پڑھتے اور ان کی تشریح کرتے رہے۔ آخر مجھ سے صبر نہ ہوا، جلسہ کے اختتام پر میں ٹنڈن جی سے ملا اور کہا کہ میں چند منٹ کے لئے آپ سے تنہائی میں ملاقات کرنا چاہتا ہوں انھوں نے بڑی خندہ پیشانی سے مجھے قیام گاہ پر ملنے کے لئے کہا۔ میں وقت مقررہ پر وہاں پہونچا تو انھوں نے فوراً اندر بلا لیا اور اس وقت دو تین صاحبان جو موجود تھے انھیں رخصت کردیا۔ اب گفتگو شروع ہوئی تو مجھے یہ جان کر حیرت ہوئی کہ وہ مجھ سے پہلے سے واقف تھے اور انھیں یہ معلوم تھا کہ میں مدرسۂ عالیہ کلکتہ کا پرنسپل اور برہان کا اڈیٹر ہوں۔ اس واقفیت کے باعث انھوں نے گفتگو بڑی توجہ اور سنجیدگی سے شروع کی۔ اِدھر اُدھر کی ابتدائی گفتگو کے بعد جب میں اصل حرف مطلب پر آیا اور اردو زبان کی مخالفت کیساتھ انکی اس تقریر پر حیرت و استعجاب کا اظہار کیا تو وہ سنبھل کر بیٹھ گئے۔ اور بولے:

"مولانا! میں اردو زبان یا اس کے کلچر کا مخالف یا دشمن ہرگز نہیں ہوں۔ میں اردو کو اس ملک کی ہی پیاری اور دلنشیں زبان تسلیم کرتا ہوں۔ میں اسلام کا قدردان اور مسلمانوں کا دوست بھی ہوں اور مجھے یقین ہے کہ بھارت میں اردو بھی پھلے پھولے گی اور

مسلمان بھی اس ملک میں اپنے مذہب اور تہذیب کے ساتھ عزت سے برابر کے شہری بن کر رہیں گے لیکن اس وقت صورت حال یہ ہے کہ مذہب کے نام پر ملک کی تقسیم اور اس کے نتیجہ میں پاکستان سے ہندوؤں کے سخت بیکسی اور بربادی کے عالم میں اخراج کے باعث اس ملک کے کروڑوں ہندو ہیں جو مسلمانوں کے خلاف سخت مشتعل اور غیظ وغضب کے جذبات سے بھرے ہوئے ہیں۔ اس وقت مسلمانوں سے متعلق خواہ کیسی ہی کوئی بات حق اور انصاف کی کہی جائے۔ یہ ہندو اس کو سننے تک کے ہرگز روادار نہیں ہیں چنانچہ گاندھی جی کا جو حشر ہوا وہ اسی جنون اور دیوانگی کا نتیجہ تھا۔ ان حالات میں اگر ہم لوگ جو ہندو قوم پر کچھ اثر رکھتے ہیں حق گوئی اور صاف گوئی میں وہی راستہ اختیار کریں جو گاندھی جی کا تھا تو ہمارا حشر بھی وہی ہوگا جو ان کا ہوا اور کم از کم میں اس کے لئے تیار نہیں ہوں۔ کیونکہ مجھے اپنی قوم سے بہرحال کام لینا اور ان کی سیوا کرنا ہے۔"

میں نے کہا "بجا فرمایا آپ نے! لیکن یہ بھی بتائیے کہ آخر مسلمان کیا کریں!" ٹنڈن جی نے پہلو بدلا اور پھر بولنا شروع کیا اور کہا:

"اس وقت مسلمانوں کے لئے (اور خود ہمارے لئے بھی) سب سے زیادہ تشویش کی جو بات ہے وہ فسادات ہیں جو ایک لاوے کی طرح پھٹ پڑے ہیں اور جن سے مسلمانوں کے جانی اور مالی نقصانات ہو رہے ہیں۔ اس سلسلے میں میرا خیال ہے کہ حکومت کو بڑی قوت اور مستعدی کے ساتھ ان فسادات کو ختم کرنا اور ان فسادات کے اسباب و وجوہ پر کڑی نظر رکھنا چاہئے۔ لیکن جہاں تک مسلمانوں کا تعلق ہے۔ میرا مشورہ یہ ہے کہ مسلمان صبر و ضبط اور تحمل و برداشت سے کام لیں اور کم از کم دس برس کے لئے یہ عہد کرلیں کہ ہندو لیڈر یا ہندو اخبارات ان کو خواہ کتنا ہی برا بھلا کہیں۔ کیسی ہی جلی کٹی سنائیں، طعنہ دیں، اردو زبان کی مخالفت کریں اور ان کے خلاف دوسری اشتعال انگیز باتیں کہیں بہرحال مسلمان خاموش رہیں سنی ان سنی کردیں۔ اور ان کی کسی بات کا کوئی جواب نہ دیں۔ کیونکہ اگر انھوں نے جواب دیا تو پھر

جواب در جواب کا چکر چل پڑے گا اور اس کے باعث دونوں فرقوں میں جو خلیج حائل ہے وہ کم ہونے کے بجائے وسیع سے وسیع تر ہوتی رہے گی اور فرقہ پرستی کو پھلنے پھولنے کا موقع ملے گا اور چونکہ مسلمان اقلیت میں ہیں اس بنا پر ان کی فرقہ پرستی تو ہندوؤں کو ایسا کچھ زیادہ نقصان پہونچا نہیں سکے گی۔ البتہ ہندو جو بڑی بھاری اکثریت میں ہیں ان کی فرقہ پرستی مسلمانوں کو پنپنے نہیں دے گی۔

میں نے ملاقات کے لئے صرف پندرہ منٹ لئے تھے۔ اب گھڑی جو دیکھی تو آدھے گھنٹہ سے زیادہ ہوچکا تھا۔ میں نے ٹنڈن جی کا شکریہ ادا کرتے ہوئے ان سے اجازت لی اور رخصت ہونے لگا تو ٹنڈن جی نے کھڑے ہوتے ہوئے کہا: "اکبرآبادی صاحب! میری اور آپ کی یہ گفتگو بالکل نجی اور پرائیویٹ ہے۔ اسے ایسا ہی رہنا چاہئے۔" میں نے پوچھا کہ کیا اس کو شائع کرنے کی اجازت نہیں ہے۔ انھوں نے کہا "جی نہیں"! پھر کچھ دیر رک کر بولے: "کم از کم ابھی پندرہ بیس برس نہیں" میں نے کہا بہت اچھا! ایسا ہی ہوگا۔ چنانچہ آج بیس برس کے بعد پہلی مرتبہ میں اس کا ذکر کر رہا ہوں۔

حکمت کی بات اگر دشمن کی زبان سے بھی نکلے تو اسے قبول کرنا چاہئے۔ مجکو یہ کہنے میں پس وپیش نہیں ہے کہ ٹنڈن جی نے جو بات کہی وہ میرے لئے اجنبی نہیں تھی۔ میں خود بھی اسی طرح سوچنے کا عادی تھا اور وقتاً فوقتاً اپنے اسی انداز فکر کی روشنی میں مولانا محمد حفظ الرحمٰن صاحب سے گفتگو بھی کرتا رہتا تھا لیکن یہاں معاملہ ہی کچھ اور تھا۔ مولانا اپنی ذات اور شخصیت کے لحاظ سے ایک شمشیر برہنہ تھے۔ کسی کے سامنے لچکنا اور الفاظ چبا چبا کر بات کرنا ان کی فطرت اور جوہر طبیعت کے خلاف تھا۔ پھر وہ اور ان کی جماعت نے ہندوؤں کے ساتھ دوش بدوش کھڑے ہوکر آزادی کی جنگ لڑی اور اس راہ میں بڑی سے بڑی قربانیاں دی تھیں اور تقسیم کے سخت مخالف تھے۔ اس بنا پر ان کی آنکھیں نہ حکومت

کے سامنے شرمسار تھیں اور نہ اکثریت کے روبرو سرنگوں۔ انھوں نے حکومت اور اکثریت کی طرف سے مسلمانوں کے ساتھ جو بے انصافیاں اور زیادتیاں دیکھیں ان پر بے روک ٹوک دونوں کو لتاڑا۔ برسر مجمع عام جلسوں میں اور اخبارات کے بیانات میں کہنے سننے میں، کوئی کسر اٹھا کر نہیں رکھی۔ یہاں تک کہ تقسیم کی ذمہ داری بھی ہندوؤں کے سر ڈال دی اور مسلمانوں کو صاف بچا کر لے گئے۔ مسلمانوں کو ہمت و مردانگی اور شجاعت کا درس دیا۔ اور جہاں اکثریت کے کسی ایک فرد نے بھی اردو زبان یا مسلمانوں کے خلاف کچھ کہا ارباب جمعیت العلماء نے کھلے بندوں اس پر برسنا شروع کر دیا۔ ایک طرف یہ بیباکی، بے خوفی اور بے جگری اور دوسری طرف سیاسی اعتبار سے اس درجہ قدامت پرستی یا پنڈت نہرو اور مولانا ابو الکلام کی آنکھوں کی شرم اور لحاظ کہ جمعیت علماء بس کانگرس کی ہو کر رہ گئی اور چونکہ مسلمانانِ ہند اس وقت جمعیت کے زیر اثر تھے اس بنا پر اس کے معنی یہ ہوئے کہ مسلمان بحیثیت فرقہ کے کانگرس کے ساتھی اور حامی ہیں۔ ان دونوں باتوں کا یہ نتیجہ تو ضرور ہوا کہ مسلمانوں میں خود اعتمادی پیدا ہوئی۔ ان کو اس ملک میں اپنے وجود کی قدر و قیمت اور اس کی اہمیت کا احساس ہوا اور ملک کی با اقتدار جماعت سے وابستگی کے باعث ان کی خودی کو پروان چڑھنے کا موقع ملا۔ لیکن غیر شعوری اور غیر ارادی طور پر اس کا ایک افسوسناک انجام یہ بھی ہوا کہ مسلمان حالات کے ساتھ مطابقت پیدا کرنے کی ضرورت سے غافل ہو گئے۔ ان میں خود اعتمادی اس بلا کی پیدا ہوئی کہ وہ یہ بھول ہی گئے کہ اب دنیا بدل گئی ہے۔ نظامِ کہن درہم برہم ہو گیا اور زمین و آسمان کا رنگ کچھ سے کچھ ہو گیا ہے۔ چنانچہ اس نئے ماحول اور فضا میں بھی ہمارے علماء نے برملا ہندوستان کو دار الحرب کہا۔ اور اس پر بڑی قوت اور زور کے ساتھ رسالے اور مضمون لکھے۔ قومیت کے مسئلہ پر دادِ تحقیق دی وغیرہ وغیرہ اور ایک لمحہ کے لئے یہ نہ سوچا کہ بات صحیح ہے یا غلط بہرحال ان علمی اور محض ذہنی مباحث پر بات کرنے یا زورِ قلم دکھانے کا کونسا موقع ہے اور ہندو فرقہ پرست کس طرح انھیں چیزوں کی بنیاد پر اپنے لوگوں میں کیسا کچھ پروپاگنڈا

مسلمانوں کے خلاف کرسکتے ہیں۔ ایک طرف زعمائے جمعیت کی بیباکی اور مخالفوں کو جواب ترکی بترکی دینے کا یہ نتیجہ ہوا کہ ہندو فرقہ پرستی کی آگ کو اس سے ہوا ملتی رہی اور دوسری جانب کانگرس کے ساتھ غیر مشروط وابستگی اور وفاداری کا اثر یہ ہوا کہ کانگرس جن سنگھ اور مہاسبھا وغیرہ جیسی جماعتوں کے ساتھ جس سیاسی رقابت وعداوت کے جال میں گرفتار تھی مسلمان بھی اس کا صیدِ زبون بن گئے۔ اور "خوئے بدرا بہانۂ بسیار" کے مطابق ہندو فرقہ پرستی کے میگزین میں اس سے ایک اور ہتھیار کا اضافہ ہوا۔

چاند کی تسخیر قرآن کی نظر میں

چند آفاقی دلائل کا جائزہ

مولوی محمد شہاب الدین صاحب ندوی بنگلوری، اسلامیہ لائبریری چک بانا ور، بنگلور نارتھ

(۵)

قرآن اور راکٹ سازی

زندہ کتاب کی جلوہ افروزیاں

مذکورہ بالا مباحث سے یہ حقیقت پوری طرح روشنی میں آگئی کہ انسان کا چاند ستاروں کو مسخر کرنا یا انہیں اپنا نشیمن بنانے اور ان پر نوآبادیاں قائم کرنے کی کوشش کرنا خلاف قرآن یا خلاف اسلام ہرگز نہیں بلکہ یہ تمام کاروائیاں عین خدائی اسکیم اور منصوبہ ہی کے مطابق ہیں اور "سنتِ الٰہی" کی تکمیل کی خاطر ایک لرزہ خیز داستان جنم لے رہی ہے۔ تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو "راکٹوں کی کہانی قرآن کی زبانی"۔

بہر حال چاند ستاروں کی تسخیر سے قرآن حکیم کے چہرے کا گرد و غبار صاف ہو کر وہ مزید روشن و چمکدار بن جاتا ہے، اس کے خوابیدہ مضامین انگڑائیاں لینے لگتے ہیں اور اس کا انوکھا حیرت انگیز اعجاز پوری طرح ظاہر و نمایاں ہو جاتا ہے۔ جس کے ملاحظہ کے بعد اس ابدی حقیقت کے تسلیم کر لینے میں ادنیٰ درجہ کا بھی شک و شبہ اور ریب و تردد باقی نہیں رہ جاتا کہ قرآن حکیم کتابِ الٰہی ہے کسی انسان کا ساختہ کلام نہیں۔

یہ ایک زندہ و تابندہ حقیقت ہے کہ اس کتاب عظیم کو ہر زمانے کے حالات و مقتضیات کے مطابق کیل کانٹوں سے پوری طرح لیس کر دیا گیا ہے۔ جس کا بنیادی اور اہم ترین مقصد قطعی و فیصلہ کن دلائل کے ذریعہ خدا پرستی کا احیاء اور باطل کی سرکوبی ہے، اور حسب ذیل آیات میں اسی حقیقت کی نقاب کشائی کی گئی ہے:

إِنَّ اللّٰهَ لَا يُصْلِحُ عَمَلَ الْمُفْسِدِيْنَ وَيُحِقُّ اللّٰهُ الْحَقَّ بِكَلِمٰتِهٖ وَلَوْ كَرِهَ الْمُجْرِمُوْنَ ۔	اللہ فسادیوں کا کام بننے نہیں دیتا، اور اللہ اپنے کلمات کے ذریعہ حق کو حق دکھاتا ہے اگرچہ مجرم لوگ اس بات کو ناپسند کریں۔ (یونس: ۸۲)
وَيَمْحُ اللّٰهُ الْبَاطِلَ وَيُحِقُّ الْحَقَّ بِكَلِمٰتِهٖ اِنَّهٗ عَلِيْمٌۢ بِذَاتِ الصُّدُوْرِ ۔	اور اللہ باطل کو مٹاتا ہے اور اپنے (اٹل) کلمات کے ذریعہ حق کو حق کر دکھاتا ہے۔ یقیناً وہ دلوں کے اسرار تک سے واقف ہے۔ (شوریٰ: ۲۴)

کلماتِ الٰہی سے مراد وہ ازلی و ابدی اور لازوال سچائیاں ہیں جو ہر دور میں قرآن مجید کو ایک سچا اور مقدس کلام ثابت کر کے باطل کی جڑیں کاٹتی اور منکرین و معاندین پر حجت تمام کرتی ہیں اس لحاظ سے عصرِ حاضر کے تقاضے کے مطابق اس بے مثال کتابِ حکمت میں خلائی پروازوں کا تذکرہ بھی پوری صراحت کے ساتھ موجود ہے۔ غرض پچھلے مباحث میں خلائیات کا تذکرہ ضمناً اور اشارۃً آیا تھا اب اگلے مباحث میں یہ تذکرہ پوری صراحت کے ساتھ واضح نصوص کی روشنی میں کیا جائے گا۔ جو اس موضوع پر تکوینی اعتبار سے ایک فیصلہ کن قرآنی فتوے کی حیثیت رکھتا ہے۔ چنانچہ ارشادِ باری ہے:

خلائیات پر ایک عظیم اور بنیادی آیت

اَمْ لَهُمْ مُّلْكُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا فَلْيَرْتَقُوْا فِي الْاَسْبَابِ ۔ جُنْدٌ مَّا هُنَالِكَ مَهْزُوْمٌ مِّنَ الْاَحْزَابِ ۔ (ص: ۱۰-۱۱)	کیا (ان منکرین) کو زمین، آسمانوں (آسمانی کروں) اور ان دونوں کے درمیانی مظاہر (فضاؤں اور خلاؤں) پر قابو حاصل ہو چکا ہے؟ اگر یہ بات ہے تو وہ رسیوں (راکٹوں) کے ذریعہ اوپر چڑھ جائیں۔ یہ (خلائی مسافروں کا) ایک حقیر سا لشکر ہے، جو وہاں (دیگر آسمانی کروں) پر جماعتوں سے شکست کھا جائے گا[1]

---

[1] اس آیت کو سمجھنے کے لیے حسب ذیل آیت بھی پیشِ نظر رہنی چاہیے۔

(لہ حاشیہ صفحہ آئندہ پر ملاحظہ فرمائیے)

ان آیات کریمہ کا ایک ایک لفظ نہایت اہم اور جچا تلا ہے جن میں انتہائی درجہ ایجاز و اختصار کے ساتھ معانی و مطالب کا ایک ایک باب سمو دیا گیا ہے۔ یہ آیات کیا ہیں، موتیوں کی لڑیاں ہیں جن میں تمام موتی بڑے سلیقے کے ساتھ پروئے گئے ہیں، اور معنوی حیثیت سے کہیں بھی کوئی جھول نظر نہیں آتا۔ بلکہ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہ حیرت انگیز آیات چودہ سو سال قبل نہیں بلکہ آج ہی اور ابھی ابھی نازل ہوئی ہیں۔ بہر حال خلائیات کے موضوع پر یہ اہم اور معرکہ آرا آیات ہیں جن کی تفسیر و تفصیل پر دفتروں کے دفتر سیاہ کیے جا سکتے ہیں مگر تشنگی پھر بھی باقی ہی رہے گی۔ جیسا کہ اگلے صفحات سے ظاہر ہوگا۔

چند اہم ملاحظات

(۱) "کیا ان کو زمین، آسمانوں اور فضاؤں و خلاؤں پر قابو حاصل ہو چکا ہے؛ اگر یہ بات ہے تو وہ رسیوں کے ذریعہ اوپر چڑھ جائیں"۔ یہ

حاشیہ بقیہ صفحہ گذشتہ

وَمِنْ اٰيٰتِهٖ خَلْقُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَمَا بَثَّ فِيْهِمَا مِنْ دَآبَّةٍ ۭ وَهُوَ عَلٰي جَمْعِهِمْ اِذَا يَشَاۗءُ قَدِيْرٌ۔

اور اللہ کی نشانیوں میں سے ہے یہ بات کہ اس نے زمین اور آسمانوں کو پیدا کیا اور ان دونوں میں جانداروں کو پھیلایا، اور وہ اس بات پر قادر ہے کہ جب چاہے ان کو (کسی مقام پر) اکٹھا کر دے (شوریٰ: ۲۹)

"جمعھم" میں ھم" چونکہ ذوی العقول کی ضمیر ہے اس لیے لازم آتا ہے کہ دیگر سیاروں پر بھی صاحب عقل و شعور مخلوق موجود ہے۔ اور اسی کو سورہ ص کی مذکورہ بالا آیات میں "احزاب" کہا گیا ہے اور احزاب کا لفظ اسی حقیقت کی نقاب کشائی کر رہا ہے کہ مخلوق بالا تمدنی حیثیت سے ایک ترقی یافتہ سوسائٹی کی مالک ہے، کیونکہ یہ لفظ جماعتی تنظیم پر دلالت کر رہا ہے۔ حاصل یہ کہ کرہ ارض کی مخلوق جب کسی آباد سیارے پر قدم رکھے گی تو اس کو شکست ہو جائے گی۔ اور یہ حادثہ موجودہ بگڑی ہوئی انسانیت کے لیے بطور سزا و عبرت (سنت الٰہی کی تکمیل میں) وقوع پذیر ہوگا۔ تفصیل اگلے صفحات میں آ رہی ہے۔

ایک عجیب و غریب اسلوب ہے، یعنی اگر تم کو ان تمام مظاہر پر غلبہ و قابو حاصل ہو چکا ہے تو تم کرۂ ارض چھوڑ کر دوسرے اجرام سماوی کے لیے رخت سفر باندھ سکتے ہو ورنہ نہیں۔

(۲) چونکہ گذشتہ ادوار میں منکرین اسلام کو اتنی قوت و طاقت حاصل نہیں تھی اس لیے وہ خلاؤں کا سفر نہیں کر سکے۔ لہٰذا اُس وقت بھی یہ آیت اپنی جگہ پر بامعنی اور قابل لحاظ رہی۔ مگر موجودہ دور میں سائنس کی ہمہ گیر ترقی کی بدولت چونکہ انسان فضاؤں کو روند کر خلاؤں کو مسخر کر چکا ہے تو اس وقت بھی وہ بامعنی اور اپنی جگہ پر ایک اٹل صداقت ہے۔ یہ ہیں اس کتاب عظیم کی نیرنگیاں اور اس کا حیرت انگیز اعجاز۔

(۳) یہ ایک قطعی اور صریح نص ہے اس پر کہ انسان فضاؤں اور خلاؤں کا سینہ چیر کر دوسرے سیاروں پر پہونچ سکتا ہے اور انہیں اپنے تصرف و قبضے میں لا سکتا ہے۔ اور اس سے نہ کوئی مذہبی عقیدہ متاثر ہوتا ہے نہ مذہب پر کوئی آنچ آسکتی ہے۔

خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ بِالْحَقِّ ؕ تَعٰلٰى عَمَّا يُشْرِكُوْنَ ۔ (نحل : ۳)

اللہ نے زمین اور آسمانوں کو حکمت و مصلحت کے ساتھ پیدا کیا ہے (لہٰذا اس کا مقام) ان مشرکین کے توہمات سے اعلیٰ و ارفع ہے (نحل ۳)

(۴) چونکہ دور جدید کی خلائی پروازوں کی بدولت اس آیت کا صحیح مفہوم واضح ہو سکا ہے۔ گویا کہ دور جدید نے خود اس قرآنی بیان اور پیش گوئی کی تصدیق کر دی ہے۔ اس لیے یہ آیت اپنے صحیح مفہوم کے اعتبار سے دور جدید کے متعلق سمجھی جائے گی، اگرچہ "جوامع الکلم" (اس کی تشریح کے لیے پچھلے صفحات ... ملاحظہ فرمائیے) کی معجزہ نمائی کی بدولت اس آیت کا مصداق کسی نہ کسی حیثیت سے دور قدیم میں بھی ظاہر ہو چکا ہو۔ میری مراد جنگ بدر سے ہے، اور مفسرین کرام کی تصریحات کے مطابق زیر بحث دونوں آیات مشرکین مکہ پر بھی صادق آچکی ہیں۔ تفصیل کے لیے کتب تفسیر کی طرف رجوع فرمائیے۔ اس صورت میں "من الاحزاب" میں "من" بیانیہ ہوگا، اور موجودہ دور کے لحاظ سے سببیہ۔

(۵) سماوات سے مراد یہاں پر اجرام فلکی ہیں، (جن میں چاند، زہرہ اور مریخ وغیرہ سب آجاتے ہیں (تفصیل بحث آگے آرہی ہے)۔ ظاہر ہے کہ ان "سماوات" پر غلبہ و اقتدار (امام لهم ملك السمٰوات کے مطابق) انسان کو اب کہیں جا کر حاصل ہو رہا ہے۔

(۶) اس قوت و غلبہ (ملک) میں زمین کی کشش سے باہر نکلنے کے قوانین، خلاؤں میں گزر بسر کرنے کے اصول اور دیگر سیاروں کے طبعی حالات و کوائف سے نپٹنے کے قواعد و ضوابط وغیرہ سب کچھ داخل ہو جاتے ہیں۔ کیونکہ "ملک" کا لفظ سماوات، ارض اور وَمَا بَيْنَهُمَا کی طرف مضاف ہے۔ جس کا مطلب یہ ہوا کہ ان تینوں مظاہر کے اصول و ضوابط کا کھوج لگا کر خلائی سفر کی صلاحیت پیدا کرنا۔ حاصل یہ کہ اگر ان تمام اصول و ضوابط پر انسان قابو پالے تو پھر اس کا چاند ستاروں پر گزر بسر کرنے کا دیرینہ خواب شرمندۂ تعبیر ہو سکتا ہے۔ اس کی تائید حسب ذیل آیت سے بھی ہوئی ہے۔

وَكَأَيِّنْ مِنْ دَابَّةٍ فِي السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ	اور زمین و آسمانوں میں کتنی ہی نشانیاں ایسی ہیں جن پر
يَمُرُّوْنَ عَلَيْهَا وَهُمْ عَنْهَا مُعْرِضُوْنَ۔	سے یہ لوگ آنکھیں بند کر کے گزر جاتے ہیں۔

"يَمُرُّوْنَ" کے دو مطلب ہیں: (۱) مجازاً: مشاہدہ کرنا (۲) حقیقتاً: گزرنا۔ چاند ستاروں کی تسخیر سے قبل صرف مجازی مفہوم مراد لیا جا سکتا تھا، مگر اب حقیقی مفہوم بھی مراد لیا جا سکتا ہے

(۷) اس آیت کا تقاضہ ہے کہ انسان کچھ سیاروں پر قابض بھی ہو اور انہیں اپنے پیروں تلے روند کر ان پر مالکانہ اختیارات بھی حاصل کرلے۔ کیونکہ ملک (غلبہ و اقتدار) اسی کا متقاضی ہے پھر سماوات جمع کا صیغہ ہے، جس کا اطلاق عربی زبان کی رو سے کم از کم تین سیاروں پر ہوتا ہے، زیادہ کی کوئی قید نہیں۔

وَهٰذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُّبِيْنٌ۔	اور یہ واضح اور غیر پیچیدہ زبان ہے (نحل: ۱۰۳)
وَلَمْ يَجْعَلْ لَّهٗ عِوَجًا۔	اور ہم نے قرآن (کے مضامین) میں کوئی معنوی خرابی
(کہف – ۱)	نہیں رکھی۔

سماوات کا مفہوم یا اجرام سماوی کی تعبیر

مذکورہ بالا ملاحظات سے ظاہر ہوا کہ اس موقع پر سماوات سے مراد مختلف اجرام سماوی یا ستارے و سیارے ہیں، جن میں چاند بھی داخل ہے۔ کیونکہ ملک کے معنی ہیں: قوت، غلبہ، اقتدار اور بادشاہت وغیرہ لہٰذا یہاں پر سماوات سے مراد وہ مخصوص سماوات نہیں ہوسکتے جو اسلامی اصطلاح میں "سبع سمٰوٰت" (سات آسمان) کہلاتے ہیں۔ جن پر انسان کے قابض ہونے کا تو در کنار پہونچنے کا بھی تصور نہیں کیا جا سکتا۔ ہاں وہ گنتی کے صرف چند سیاروں تک پہونچ سکتا ہے اور اُن پر قابض ہوسکتا ہے۔ اور یہاں پر یہی مراد ہے۔

پھر ان آسمانی کُرّوں کو سماوات کہنے میں ایک حکمت یہ بھی ہے کہ اگر قرآن چودہ سو سال پہلے بہ صراحت یہ اعلان کر دیتا کہ وہ ستارے اور سیارے جو راتوں میں ہمارے سروں پر روشن نقطوں یا ٹکیوں کی شکل میں دکھائی دیتے ہیں وہ بھی ہماری زمین کی طرح بڑے بڑے اجسام ہیں، یا ان میں بھی آبادیاں موجود ہیں وغیرہ، تو وہ شاید اس قسم کے قرآنی بیانات کو جھٹلا بیٹھتے۔ یہی وجہ ہے کہ قرآن حکیم میں اس قسم کے بیانات عموماً اشاروں کنایوں کے پیرایہ میں ذکر کئے گئے ہیں۔ اور قرآن کی ہر ہر ادا حکمت و بصیرت میں ڈوبی ہوئی ہے۔ اب یہ مفسر کا کام ہے کہ وہ تدبر کے ذریعہ اُن مقامات کو چھانٹ لے جہاں پر سماوات کہہ کر مختلف ستارے و سیارے مراد لیے گئے ہیں۔ مذکورۂ بالا دعوے کی تائید حسب ذیل آیات سے بھی ہوتی ہے۔

وَسَخَّرَ لَكُمْ مَّا فِي السَّمٰوٰتِ	اور اللہ نے آسمانوں (آسمانی کرّوں) اور زمین میں موجود
وَمَا فِي الْاَرْضِ جَمِيْعًا	ہر چیز اپنی طرف سے (عطیہ کے طور پر) تمہارے بس
مِّنْهُ اِنَّ فِيْ ذٰلِكَ لَاٰيٰتٍ	میں کر دی ہے۔ یقیناً اس باب میں غور کرنے والوں کے
لِّقَوْمٍ يَّتَفَكَّرُوْنَ ۔	لیے نشانیاں موجود ہیں (جاثیہ : ۱۳)

ظاہر ہے کہ انسان کے قابو اور قبضے میں ساتوں آسمان اور ان کی تمام چیزیں کسی بھی طرح نہیں آسکتیں۔ اب لے دے کر بات صرف اجرام سماوی پر آکر ٹھہرتی ہے۔ نیز اس

آیت سے یہ حقیقت بھی کھل گئی کہ انسان دیگر اجرام سماوی پر پہونچ کر ان کے مادہ و توانائیوں سے مستفید ہو سکتا ہے۔

اِنَّ فِی السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ لَاٰیٰتٍ لِّلْمُؤْمِنِیْنَ۔ — بے شک زمین اور آسمانوں میں ایمان لانے والوں کے لیے بہت سے نشانات بکھرے ہوئے ہیں۔ (جاثیہ ۳)

ظاہر ہے کہ ساتوں آسمان اور ان کی تمام چیزیں انسان کے سامنے موجود نہیں ہیں جن کو دیکھ کر وہ ایمان لا سکے۔ بلکہ اس کے سامنے تو صرف آسمان اوّل (سمائے دنیا) اور اس کے مختلف اجرام کا سلسلہ پھیلا ہوا ہے۔ اور آسمان اوّل کی تفصیل پچھلے صفحات میں گزر چکی ہے۔

فضاؤں اور خلاؤں کے مظاہر

زیر بحث آیات میں " وما بینہما " کے الفاظ حد درجہ بلیغ اور جامع ہیں، جن کے عموم میں فضا و خلا کے سارے ہی مظاہر بخوبی آجاتے ہیں۔ اور یہ بھی " جوامع الکلم " (ایسے مختصر و جامع الفاظ جو وسیع اسرار و معارف کا احاطہ کئے ہوئے ہوں) کی ایک شاندار مثال ہے۔ چنانچہ " وما بینہما " کی اعجازی نوعیت کو سمجھنے کے لیے ضروری ہے کہ فضاؤں اور خلاؤں کے متعلق جدید تحقیقات کو پیش نظر رکھا جائے۔ جن کا خلاصہ حسب ذیل ہے:

تقریباً دو سو میل اوپر تک زمین ایک نسبتاً گھنے فضائی غلاف میں لپٹی ہوئی ہے جس کے بعد ہوا کی پرتیں بالکل ہلکی ہو جاتی ہیں، حتیٰ کہ ایک ہزار چھ سو میل اوپر ہوا بالکل نہیں ہوتی[1] اور جہاں پر ہوا ختم ہو جاتی ہے وہاں سے خلا کے حدود شروع ہو جاتے ہیں، جس کو "فضائے بسیط" بھی کہا جاتا ہے۔

زمین کے چاروں طرف لپٹا ہوا یہ فضائی کرہ قدرت خداوندی کے حیرت انگیز مظاہر میں شمار ہوتا ہے۔ جو سورج کی مضر الٹرا وائلٹ شعاعوں اور شہاب ثاقب نیز کائناتی شعاعوں کی ہلاکت آفرینی سے بھی مخلوقات ارض کی حفاظت کرتا ہے اور شہاب ثاقب

---

[1] ملاحظہ ہو " خلا اور ہماری زمین " مطبوعہ انڈین اکیڈمی، نئی دہلی۔

وکائناتی شعاعوں کی تفصیل گذشتہ صفحات میں آچکی ہے۔

اب خلاق عالم کی حکمت تخلیق کا ایک اور حیرت انگیز نمونہ ملاحظہ ہو کہ سورج کی مضر شعاعوں کو سیکڑوں میل میں پھیلی ہوئی ہوا کے سالمات جذب کر لیتے ہیں۔ گویا کہ یہ فضائی کرہ ایک چھلنی ہے جس میں سے سورج کی روشنی چھن چھن کر سطح ارض تک پہونچتی ہے، اور اس کے سارے مضر اثرات اوپر ہی اوپر رہ جاتے ہیں ورنہ ہمارا حال بے حال ہو جاتا۔

جہاں سے خلا شروع ہوتا ہے وہاں پر مذکورہ بالا مضر اثرات سے بچنے کے لیے ایک دفاعی خول یا خلائی لباس کی ضرورت ہوتی ہے۔ جس کے بغیر کسی بھی چیز کے پرخچے اڑ سکتے ہیں۔ مصنوعی سیاروں کے ذریعہ فضاؤں اور خلاؤں کے ان مظاہر کی کافی تحقیق ہو چکی ہے پھر ایک و منیتھ دوکاج کے مصداق ہوا کے سالمات کا سورج کی مضر شعاعوں کو جذب کر لینے کے باعث فضائی کرہ میں برقی اور مقناطیسی لہروں کے طوفان (زمین سے اوپر ۵۰ اور ۲۵۰ میل کے درمیان) اٹھتے رہتے ہیں۔ اور ہوا کے اس تلاطم خیز سمندر کو اصطلاح میں "برقی کرہ" کہا جاتا ہے۔ کیونکہ اس طبقہ میں ہوا کے سالمات اور سورج کی کرنوں کے تعامل سے بجلی پیدا ہو جاتی ہے۔ اور اس برقی کرہ کے مظاہر میں مسلسل کچھ نہ کچھ تبدیلی ہوتی رہتی ہے۔ اور انسان اس کے اسرار ابھی پوری طرح سمجھ نہیں پایا ہے، کیونکہ یہ ایک بالکل نیا علم ہے۔

بہرحال زمین کو ایک زبردست ارتعاشی حلقے نے گھیر رکھا ہے۔ اور یہی وہ حلقہ (برقی کرہ) ہے جو ریڈیائی لہروں کو زمین پر واپس بھیج دیتا ہے۔ چنانچہ یہ لہریں بجائے سیدھے خلاؤں میں چلے جانے کے زمین کی گولائی میں مڑ جاتی ہیں اور گولائی کے ساتھ ساتھ گردش کرنے لگ جاتی ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ ہم اپنے ریڈیو سیٹ پر دور افتادہ علاقوں کی خبریں ایک سیکنڈ سے بھی کم وقفے میں سن لیتے ہیں۔ کیونکہ یہ لہریں روشنی کی رفتار سے چلتی ہیں جو ایک سکنڈ میں کرہ ارض کا سات بار طواف کر لیتی ہیں۔ ظاہر ہے کہ اگر یہ لہریں خط مستقیم پر سفر کرتے ہوئے خلاؤں میں پہونچ جاتیں تو ہم اپنے ریڈیو پر کچھ بھی نہ سن پاتے۔

راکٹ کی اڑان کے لیے مذکورۂ بالا تمام مظاہر کی چھان بین کر کے سفر کے دوران ان سے پیدا ہونے والے اثرات و نتائج پر قابو پانے کی شدید ضرورت ہوتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ انسان کو خلا میں بھیجنے سے پہلے سالہا سال تک ان مظاہر قدرت کا مسلسل مطالعہ اور مصنوعی سیاروں کے ذریعہ ان کی چھان بین کی جاتی رہی۔

وَمَا بَيْنَهُمَا ایک اصطلاح

غرض "وما بینہما" کے مختصر مگر حیرت انگیز الفاظ میں فضاؤں اور خلاؤں کے یہ سارے ہی عجیب و غریب مظاہر اور ان کی کرشمہ سازیاں آجاتی ہیں۔ اور قرآن مجید میں "وما بینہما" کا تعارف و تذکرہ کائنات کے دیگر مظاہر کی طرح ایک مخلوق و مملوک اور پروردۂ الٰہی کی حیثیت سے آیا ہے، جو بلاوجہ نہیں ہے۔ مثلاً

وَلِلّٰهِ مُلْكُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا، يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ، وَاللّٰهُ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْرٌ۔ — زمین، آسمانوں اور ان دونوں کی درمیانی چیزوں (فضاؤں اور خلاؤں) پر اللہ ہی کی بادشاہت ہے وہ جو چاہتا ہے پیدا کرتا ہے، اور وہ ہر چیز پر قادر ... ہے۔ (مائدہ: ۱۷)

وَتَبٰرَكَ الَّذِيْ لَهٗ مُلْكُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا۔ — بڑا ہی بابرکت ہے وہ (خدائے برتر) جس کی بادشاہت زمین، آسمانوں اور ان کے درمیانی مظاہر (فضاؤں اور خلاؤں) پر قائم ہے (زخرف: ۸۵)

رَبُّ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا۔ — وہ زمین، آسمانوں اور ان کے مابین کی چیزوں کا رب ہے (دخان: ۷)

وَمَا خَلَقْنَا السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لٰعِبِيْنَ۔ — اور ہم نے زمین، آسمانوں اور ان کے درمیانی موجودات کو کھیل کود میں نہیں پیدا کیا ہے (دخان: ۳۸)

وَمَا خَلَقْنَا السَّمَآءَ وَالْاَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَاطِلًا۔ — اور ہم نے ارض و سما اور ان کی درمیانی چیزوں کو بیکار نہیں پیدا کیا ہے (ص: ۲۷)

یہ آخری آیت اسی سورت میں آتی ہے جس میں زیر بحث آیات کا تذکرہ موجود ہے۔ غرض

فضاؤں اور خلاؤں سے متعلق قیامت تک جو بھی نئے نئے انکشافات ظاہر ہوں گے وہ سب کے سب "وما بینہما" کے مختصر ترین کوزے میں سما جائیں گے۔ گویا کہ اس کوزے میں ایک ٹھاٹھیں مارتے ہوئے سمندر کو گرفتار کر کے بند کر دیا گیا ہے۔ بلکہ اگر زمانہ مستقبل میں زمین اور آسمانوں کے درمیان فضاؤں اور خلاؤں اور ان کے عجیب وغریب مظاہر کے علاوہ کسی نئی چیز کا وجود بھی ثابت ہو جائے تو وہ بھی ان "درمیانی مظاہر" کے حلقہ میں شامل ہو جائیگا

زیر بحث عظیم و ناقابل فراموش آیت (اَمْ لَهُمْ مُّلْكُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا فَلْيَرْتَقُوْا فِي الْاَسْبَابِ[1]) کا صحیح مفہوم سمجھنے کے لیے ضروری ہے کہ خلائیات اور راکٹ سازی سے متعلق چند بنیادی معلومات پیش نظر رہیں:

خلائیات اور راکٹ سازی سے متعلق چند عجیب حقائق

(۱) خلاؤں کا سفر کرنے کے لئے سب سے پہلے سورج کی تابکاری، کائناتی شعاعوں، بالائی ہوا کی اصلیت، اس کا گھنا پن، زمین کے مقناطیسی حلقے اور خلا میں پائے جانے والے تابکار ذرات وغیرہ کی چھان بین ضروری ہے، جس کے بغیر کوئی قدم نہیں اٹھایا جا سکتا۔

(۲) ایک مصنوعی سیارے یا خلائی جہاز کو زمین کی حدود کشش سے باہر خلاؤں میں پہنچانا کوئی آسان کام نہیں بلکہ اس کے لیے ہزاروں قسم کی ٹکنیکل دشواریاں پیش آتی ہیں، جن پر سا لہا سال تک مسلسل اور انتھک تجربات کر کے قابو پایا جاتا ہے۔

(۳) کسی مصنوعی سیارے یا خلائی جہاز کی اڑان پر تین مظاہر قدرت بہت زیادہ اثر انداز ہوتے ہیں: (۱) زمین کی زبردست کشش (۲) برقی مقناطیس کی قوتیں (۳) ۲۰۰ سے ۱۶۰۰ میل کی بلندیوں پر پائی جانے والی لطیف ہوا۔

(۴) راکٹ اور خلائی جہاز جس قدر وزنی ہوگا کشش ارض سے اس کے باہر نکلنے میں اتنی

---

[1] کیا ان منکرین کو زمین، آسمانوں، فضاؤں اور خلاؤں پر غلبہ وقابو حاصل ہو چکا ہے؟ اگر یہ بات ہے تو وہ رسیوں (راکٹوں) کی مدد سے اوپر چڑھ جائیں۔

ہی زیادہ دقت پیش آئے گی۔ چنانچہ زمین کی زبردست قوت کشش کا اندازہ اس سے لگایا جا سکتا ہے کہ ایک پونڈ وزنی چیز کو خلا میں بھیجنے کے لیے ۴۰۰ پونڈ ایندھن کی ضرورت پڑتی ہے

(۵) ۸ کیلو میٹر فی سکنڈ کی رفتار کو پہلی کائناتی رفتار کہتے ہیں۔ کسی مصنوعی سیارہ کو زمین کے گرد چکر لگانے کے لیے کم از کم اتنی رفتار کی ضرورت ہے۔ ۲ر۱۱ کیلو میٹر (۷ میل) فی سکنڈ کی رفتار کو دوسری کائناتی رفتار کہتے ہیں۔ اتنی رفتار حاصل کئے بغیر زمین کی حدود کشش سے آزاد ہو کر افلاک کی دنیا میں قدم رکھنا ناممکن ہے۔

(۶) ایک منزلہ راکٹ دوسری کائناتی رفتار کبھی نہیں حاصل کر سکتا۔ اس دشواری پر قابو پانے کے لیے راکٹ کو تین منزلہ بنانے کی ترکیب سوچی گئی۔ یعنی جیسے ہی ایک منزل کا ایندھن ختم ہو وہ خود بخود بقیہ حصے سے الگ ہو جائے جس کی بنا پر ایک تو غیر ضروری بوجھ سے نجات مل جائے گی تو دوسری طرف بقیہ راکٹ کی رفتار۔۔ ہلکا ہونے کی بدولت ـــ تیز ہو جائے گی۔

(۷) راکٹوں میں معمولی ایندھن کے بجائے مختلف قسم کا کیمیائی ایندھن استعمال کیا جاتا ہے۔ جو جلد سے جلد شعلہ پذیر ہو کر بھک سے جل اٹھے، اور ایسی گیس پیدا کرے جس کے دباؤ کے زور سے خلائی جہاز ایک کھٹاکے کے ساتھ خلاؤں میں پہونچ جائے۔

(۸) راکٹوں میں مختلف قسم کا جو ایندھن استعمال کیا جاتا ہے ان میں سے ایک سیال آکسیجن بھی ہے۔ جس کو منفی ۲۹۷ درجہ فارن ہائیٹ تک ٹھنڈا کر دیا جاتا ہے۔ یہ سیال آکسیجن بہت جلد آگ پکڑ لیتی ہے، جس کو راکٹ کے ٹینکوں میں بھرنا ایک انتہائی خطرناک عمل ہوتا ہے۔ کیونکہ محض ذرا سی بے احتیاطی کے باعث انسانی جلد بری طرح جل جاتی ہے۔

(۹) محض ۲۰ پونڈ وزنی ایک امریکی سیارہ "ونیگارڈ" کو خلا میں بھیجنے کے لیے ایک ایسا راکٹ تیار کرنا پڑا جس کی لمبائی ۷۲ فیٹ اور وزن ۲۲ ہزار پونڈ تھا۔ جس کو خلا میں بھیجنے کے لیے ۲۷ ہزار پونڈ آتش گیر مادے کے ایک دھماکے کی ضرورت پیش آئی۔ چنانچہ پہلی

منزل چار ہزار میل فی گھنٹے کی رفتار سے چالیس میل کا فاصلہ طے کرنے کے بعد راکٹ سے الگ ہوگئی۔ دوسری منزل گیارہ ہزار میل فی گھنٹہ کی رفتار سے ایک سو تیس میل کی بلندی پر پہونچ کر راکٹ سے جدا ہوگئی۔ حتیٰ کہ تیسری منزل کا راکٹ مصنوعی سیارے کو اٹھارہ ہزار میل فی گھنٹہ کی رفتار سے تین سو میل اوپر مدار میں پہونچا کر اس سے الگ ہوگیا۔

(۱۰) مصنوعی سیاروں اور خلائی جہازوں کی نگرانی کے لیے ایک خاص شعبہ ہوتا ہے جس کو "کنٹرول روم" کہتے ہیں۔ اس میں ایسے آلات اور پیچیدہ مشینیں ہوتی ہیں جن کی وجہ سے راکٹ کے صحیح مقام کا پتہ چلتا رہتا ہے۔ اگر ضرورت ہو تو ایک کھٹکا دبا کر راکٹ تباہ کیا جا سکتا ہے۔ اگر وہ غلط راستے پر جائے تو اس کا رخ موڑ کر اس کو مقررہ سمت میں لایا جا سکتا ہے۔

(۱۱) کنٹرول روم میں بہت زیادہ پیچیدہ اور حساس مشینیں ہر وقت کام کرتی رہتی ہیں جن کو "برقی دماغ" کہتے ہیں۔ یہ برقی دماغ راکٹ کی اڑان اور خلاؤں سے موصول ہونے والے سگنلوں کے بارے میں لمبے لمبے حساب اتنی سرعت کے ساتھ حل کرتا ہے کہ کسی انسان کو ان کے حل کرنے میں مہینوں لگ جاتے ہیں۔

(۱۲) خلائی جہاز کا رخ بدلنے یا اس کی رفتار سست کرنے کے لیے "الٹے راکٹ" داغے جاتے ہیں جو خلائی جہاز کی بیرونی سطح سے جڑے ہوتے ہیں۔ انہیں خلائی مسافر بھی داغ سکتا ہے یا زمینی مرکز سے ریڈیائی اشاروں کے ذریعہ بھی انہیں داغا جا سکتا ہے۔

(۱۳) خلابازوں کو مختلف قسم کی ٹریننگ اور سخت تربیتی مراحل سے گزرنا پڑتا ہے۔

(۱۴) اس سلسلے میں بہت سے حیاتیاتی اور طبی مسائل بھی سامنے آتے ہیں، جنہیں حل کرنے کے لیے بہت زیادہ دماغ سوزیوں کی ضرورت ہوتی ہے۔

(۱۵) اس کے علاوہ تیز رفتاری کے باعث وزن بڑھنا، بے انتہا شور، جھٹکے محسوس ہونا خلاؤں میں بے وزنی کی حالت، شعاع افشانی، بے انتہا گرمی و سردی کا سامنا، تنہائی و

تاریکی سے واسطہ اور دیگر بہت سے ہنگامی حالات سے سابقہ پڑتا ہے۔

(۱۶) زمین سے اوپر اڑ کر راکٹ کو کشش ارض پر قابو حاصل کرنا پڑتا ہے۔ جب راکٹ کے انجن چل رہے ہوں اور پرواز کی رفتار بڑھ رہی ہو اس وقت خلا بازوں کو دباؤ کا عمل محسوس ہوتا ہے۔ یعنی راکٹ کی رفتار بڑھنے کی وجہ سے خلائی مسافر کا وزن اپنے اصلی وزن سے دس گیارہ گنا بڑھ سکتا ہے۔ مثلاً اگر زمین پر اس کا وزن ۱۵۰ پونڈ ہو تو اس وقت اس کا وزن ۱۵۰۰ پونڈ یا اس سے بھی زیادہ محسوس ہوتا ہے۔ اور اس حالت کو برداشت کرنے کے لیے اس کو پہلے ہی سے تیار رہنا پڑتا ہے۔

(۱۷) جب دباؤ کا عمل بڑھتا ہے تو اس کے نتیجے میں دوران خون میں گڑبڑ ہو جاتی ہے اور مرکزی نظام عصبی پر بھی برا اثر پڑتا ہے۔

(۱۸) جب زمین کی کشش پر قابو پا لیا جاتا ہے اور راکٹ کے انجن بند کر دئے جاتے ہیں تب بالفعل بے وزنی کی کیفیت پیدا ہو جاتی ہے۔

(۱۹) یعنی خلا میں داخلے کے بعد اچانک خلا باز کا وزن گھٹ جاتا ہے اور بالکل بے وزنی کی کیفیت پیدا ہو جاتی ہے۔ بالفاظ دیگر وہ جسم جو کچھ دیر پہلے ۱۵۰۰ پونڈ وزنی معلوم ہو رہا تھا وہ اب "صفر پونڈ" ہو جاتا ہے۔ کیونکہ وزن نام ہے زمین کی قوت کشش کا۔ جب کشش نہ ہوگی تو وزن بھی نہ ہوگا۔

(۲۰) خلائی جہاز کا تمام سامان خلاؤں میں بے وزنی کی کیفیت کے مد نظر بنایا جاتا ہے چنانچہ اس کا فرنیچر مضبوطی کے ساتھ خلائی جہاز کے فرش سے جڑا رہتا ہے، کھانا توتھ پیسٹ کی طرح ٹیوب میں بند ہوتا ہے، جسے منہ میں دبا کر نکالا جاتا ہے۔ ورنہ کسی کھلی پلیٹ میں رکھا ہوا کھانا بالکل اڑتا پھرے گا۔ اور پینے کی چیزیں پلاسٹک کی بوتلوں میں بند ہوتی ہیں، جن کو منہ لگا کر یا کسی نلکی کی مدد سے پیا جاتا ہے۔

(۲۱) خلا کا کوئی درجہ حرارت نہیں ہوتا۔ تاہم خلا میں جہاز کا جو رخ سورج کی طرف ہوتا ہے

اُدھر بے حد گرمی ہوتی ہے۔ اس کے برعکس دوسرے رخ پر بے حد سردی ہوتی ہے۔

(۲۲) اس سردی گرمی سے بچنے کے لیے خلائی جہاز کو ایرکنڈیشنڈ بنا دیا جاتا ہے۔ تاکہ بیرونی گرمی و سردی کا اثر اندر نہ پہونچنے پائے۔

(۲۳) خلائی جہاز کے بیرونی خول کو انتہائی درجہ مضبوط بنانا پڑتا ہے تاکہ شہاب ثاقب اور کائناتی شعاعوں کی بمباری کا اس پر کوئی اثر نہ پڑ سکے۔

(۲۴) خلائی جہاز کے اندر خلابازوں کے لیے صاف ہوا کی تیاری اور گندہ ہوا کے اخراج کا انتظام کرنے کے علاوہ اس کے اندر ہوا کی نمی، دباؤ اور وہی درجۂ حرارت پیدا کیا جاتا ہے جو زمین پر ہوتا ہے

(۲۵) خلائی مسافروں کے لیے سب سے زیادہ ضروری چیز ایک خلائی لباس ہے جو ایک دفاعی خول ہونے کے علاوہ انتہائی پیچیدہ قسم کی مشنریوں سے لیس ہوتا ہے۔ اس کے علاوہ وہ ایرکنڈیشنڈ بھی ہوتا ہے، جس میں ہوا کا دباؤ، نمی اور بالکل وہی درجۂ حرارت برقرار رہتا ہے جو زمین پر یا خلائی جہاز کے اندر مصنوعی طور پر پیدا کیا جاتا ہے۔

(۲۶) خلائی لباس کے اوپر چمکدار المونیم کی تہہ ہوتی ہے اور اس کے نیچے شیشے کے ریشوں کا استر۔۔۔ چنانچہ المونیم سورج کی تیز روشنی اور حرارت کا ۹/۱۰ حصہ منعکس کر دیتا ہے اور بقیہ گرمی شیشہ جذب کر لیتا ہے۔ اس کے علاوہ یہ لباس اتنا مضبوط ہوتا ہے کہ شہاب ثاقب اور کائناتی شعاعوں کا اس پر کوئی اثر نہیں ہوتا۔

(۲۷) ہوا آواز سنائی دینے کا واحد ذریعہ ہے۔ چنانچہ خلا میں اگر کسی انسان کے کان کے پاس توپ بھی داغ دی جائے تو اُسے دھماکہ سنائی نہ دے گا۔ اس لیے چاند کی طرح کے دیگر سیاروں پر۔۔۔ جہاں ہوا نہ ہو۔۔۔ خلابازوں کو آپس میں گفتگو کرنے کے لیے اگرچہ وہ بالکل آمنے سامنے ہی کیوں نہ ہوں۔۔۔ ریڈیائی رابطہ قائم کرنا پڑتا ہے۔ اور اسی طریقے سے زمینی مرکز سے بھی گفتگو کی جا سکتی ہے۔ چنانچہ اپالو ۱۱ کی کامیاب

اڑان کے باعث ان تمام نظریات وتجربات کی تصدیق ہو چکی ہے

(۲۸) خلائی جہاز واپسی میں ہوا کی رگڑ سے گرم ہو کر تپائے ہوئے فولاد کی طرح سرخ ہو جاتا ہے اس لیے اُسے ایسی دھات کا بنایا جاتا ہے جو گرمی سے پگھل نہ جائے۔

(۲۹) خلائی جہاز میں لاکھوں آلات اور کل پرزے کام کرتے ہیں۔ اگر ان میں سے کسی ایک میں بھی کوئی خرابی پیدا ہو جائے تو پھر نہ خلائی جہاز زمین پر واپس آسکتا ہے نہ خلائی مسافر

(۳۰) کنٹرول روم میں خلائی ماہرین چوبیس گھنٹوں مصروف رہتے اور لاکھوں میل کی دوری کے باوجود خلائی جہاز اور خلابازوں کی ایک ایک حرکت پر ٹیلی وژن اور ریڈیو کی مدد سے نگاہ رکھتے ہیں حتیٰ کہ خلابازوں کی سانس کی رفتار، نبض کی رفتار، دل کی دھڑکن، جسمانی حرارت، خوف اور گھبراہٹ کے آثار وغیرہ غرض ان کی ایک ایک ادا کا حال لمحہ بہ لمحہ برقی آلات کی مدد سے ریکارڈ کرتے رہتے ہیں اور مختلف موقعوں پر خلابازوں کو مناسب ہدایات بھی جاری کرتے ہیں، چنانچہ اپالو ۱۱ کے خلاباز جب چاند کی سطح پر اتر رہے تھے تو زمینی مرکز نے انہیں ایک غلطی پر متنبہ کیا۔ ۔

(۳۱) اپالو ۱۱ کے خلابازوں کے جوتے بھی بڑی عجیب وغریب نوعیت کے تھے۔ جن کی تہہ میں انتہائی حساس اور طاقتور آلات لگے ہوئے تھے۔ چنانچہ جوتوں کے نچلے حصے جب چاند کی سطح سے ٹکراتے تو ان آلات میں لگی ہوئی سوئیاں گردش کرنے لگ جاتیں اور زمین پر اسی وقت یہ اطلاع پہونچ جاتی کہ چاند کی سطح کیسی ہے؛ سخت ہے یا نرم؟ آیا خلابازوں سے قریب کوئی زلزلہ تو نہیں ہو رہا ہے؛ وغیرہ۔ اپنے قدموں کے نیچے کے ان حالات سے خود خلاباز تک بے خبر تھے جبکہ یہ ساری کیفیات ریڈیائی خبر رسانی کے ذریعہ لاکھوں میل دور زمینی مرکز کو لمحہ بہ لمحہ مل رہی تھیں۔ کیونکہ ریڈیائی لہریں روشنی کی رفتار سے چلتی ہیں اور ایک سکنڈ سے کچھ ہی زیادہ عرصہ میں چاند سے زمین پر اور زمین سے چاند پر پہونچ جاتی ہیں۔

(۳۲) خلابازوں کی پشت پر ۱۲۰ پونڈ وزنی ایک بنڈل ہوتا ہے۔ جس کا وزن چاند پر گھٹ کر

صرف ۲۰ پونڈ رہ جاتا ہے۔ کیونکہ زمین کے مقابلے میں اس کی کشش صرف ⅙ ہے۔ اس نیڈل میں آکسیجن، بجلی مہیا کرنے کی مشین، ٹرانسمیٹر، ریسیونگ سیٹ اور ایک ریڈیو وغیرہ ہوتا ہے

(۳۳) چاند میں ہوائی کرہ کے عدم وجود کے باعث گرمی ۲۵۰ درجہ تک پہونچ جاتی ہے اسی طرح اُس کی رات میں سردی زیرو ڈگری سے ۲۵۰ درجہ کم ہوجاتی ہے۔ یعنی ایک طرف شدید طور پر جھلسا دینے والی بلکہ جلا کر کباب بنا دینے والی گرمی ہوتی ہے تو دوسری طرف یخ بستہ بلکہ ہڈیوں تک کا گودا جما دینے والی سردی۔ مگر خلائی لباس کے باعث اس اونچ نیچ کا کوئی اثر نہیں ہوتا۔

یہ خلائیات کی صرف ایک جھلک ہے۔ ورنہ تفصیلی معلومات اور کل خلائی سائنس اور ٹکنالوجی پر دو چار یا دس بیس نہیں بلکہ بلا مبالغہ سیکڑوں ہزاروں جلدیں لکھی جا سکتی ہیں۔ واضح رہے کہ آج امریکی خلائی صنعت کا ادارہ "ناسا" (NASA) صرف امریکہ ہی نہیں بلکہ تقابلی حیثیت سے دنیا کے تمام صنعتی اداروں میں سب سے بڑا ادارہ ہے۔ امریکہ کی پچاس ریاستوں میں اس کی بڑی بڑی تجربہ گاہیں ہیں۔ جن میں کام کرنے والے سائنسدانوں، انجنیروں، ڈاکٹروں اور مزدوروں کی کل تعداد بارہ لاکھ سے زیادہ ہے۔

(باقی)

(۲)

عہدِ صدیقی کا اقتصادی جائزہ

جناب ڈاکٹر خورشید احمد فارق صاحب پروفیسر شعبۂ عربی دہلی یونیورسٹی

خمس کا پانچواں حصہ رسول اللہ کے عین حیات مدنی قرآن کے بموجب ذوی القربی یعنی رسول اللہ کے ہاشمی اقارب کے لئے مخصوص تھا، یہ حصہ ہاشمی مردوں، عورتوں اور بچوں میں ان کی خوشحالی اور ناداری سے قطع نظر کر کے تقسیم کر دیا جاتا تھا۔ خمس الخمس کا وہ حصہ جو مدنی آیت۔ وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ۔ نے رسول اللہ کے لئے مخصوص کیا تھا وہ بالعموم اپنی ذات پر خرچ نہیں کرتے تھے بلکہ یا تو ذوی القربی کو دے دیتے تھے پورا یا ادھورا، یا جہاد سے متعلقہ کاموں میں لگا دیتے تھے۔ ابن عباس: .... فما کان لله وللنبی فھو لقرابة النبی ولم یأخذ النبی من الخمس شیئًا[۱] .... عن عطاء (بن ابی رباح): خمس الله ورسوله واحد وکان رسول الله یحمل منه (جہاد کے لئے سواری اور ہتیار وغیرہ فراہم کرتے تھے) ویعطی (ذوی قرابته) ویضعه حیث شاء ویصنع به ما شاء[۲]۔ خمس کے باقی حصے رسول اللہ عام طور پر نادار مسلمانوں کو مسلح

---

[۱] تفسیر طبری ۱۰/۷ وانساب الاشراف ۱/۵۱۵

[۲] انساب الاشراف ۱/۵۱۶ ۔ وابن سلام ص ۱۴۳

کرنے، ان کی جہادی ضروریات مہیا کرنے اور اسلامی اشاعت وتقویت کے کاموں پر صرف کرتے تھے۔ بالفاظ دیگر ان حصص کی تقسیم آیت الخمس کے چاروں اصناف - اللہ ورسول، یتامیٰ، مساکین اور ابن سبیل پر الگ الگ اور خُمس الخمس کی حد تک صرف نہیں ہوتی تھی بلکہ نادار اور ضرورت مندوں (ذوی القربیٰ، یتامیٰ، مساکین اور ابن سبیل) کو جہاد پر قادر بنانے کے کاموں پر خرچ ہوتی تھی۔

عن عطاء (بن ابی رباح) : خمس اللہ ورسولہ واحد وکان النبی یحمل منہ ویصنع فیہ ما یشاء[1]۔

ابوبکر صدیقؓ نے خمس کا وہ حصہ بند کر دیا جو رسول اللہؐ پابندی کے ساتھ ذوی القربیٰ کو دیا کرتے تھے۔ ابن عباس : فلما قُبض النبی ردّ أبوبکر نصیب القرابۃ فی المسلمین فجعل یحمل بہ فی سبیل اللہ[2]۔ اس کے کئی سبب تھے، ایک یہ کہ سارے ملک میں پھیلی ہوئی بغاوتوں کو دفع کرنے کے لئے روپیہ کی ضرورت بڑھ گئی تھی، دوسرے ۲ھ کے مقابلہ میں جب آیۃ الخمس نازل ہوئی تھی اور جب ذوی القربیٰ بُری طرح مالی مشکلات میں مبتلا تھے اب یعنی ۱۱ھ میں ان کی اقتصادی حالت اتنی بہتر ہوگئی تھی کہ وہ اسلام کا سب سے زیادہ مرفہ الحال اور صاحب جائداد طبقہ تھے، تیسرے یہ کہ ابوبکر صدیق اور ان کے رفقائے کار کا دل ہاشمیوں کی بڑھتی ہوئی رعونت اور اس کے زیر اثر ابوبکر صدیق کی بیعت سے انکار وانحراف نیز عدم تعاون کے باعث مکدر ہوگیا تھا اور وہ خُمس الخمس روک کر ہاشمیوں کی رعونت اور انحراف کے خلاف احتجاج کرنا چاہتے تھے۔ ابوبکر صدیق نے ذوی القربیٰ، رسول اللہ، یتامیٰ، مساکین اور ابن سبیل کے پانچوں حصے جہادی تیاریوں کے لئے کم وبیش وقف کر دئے تھے۔ ابن عباس : فلما قُبض رسول اللہ ردّ ابوبکر نصیب القرابۃ فی المسلمین فجعل یحمل بہ فی سبیل اللہ[3]۔ شرح نہج البلاغۃ[4] : منع أبوبکر

---

[1] تفسیر طبری ۳/۱۰۔
[2] سنن کبریٰ ۶/۳۴۲-۳۴۳۔
[3] تفسیر طبری ۷/۱۰۔
[4] ۸۶/۴

فاطمة وبنی هاشم سهم ذوی القربی وجعله فی سبیل الله (یعنی السلاح والکراع)
فتح الباری[۱]: وکان ابوبکر یقسم الخمس نحو قسم رسول الله غیر انه لم یکن یعطی
قربی رسول الله۔

زکاۃ کا آٹھواں حصہ مدنی قرآن نے مؤلفۃ القلوب کے لئے مقرر کیا تھا، یہ حصہ رسول اللہ کئی درجن بد اندیش لیکن بظاہر دوست عرب اکابر کو اپنا ہمدرد اور اسلام کا وفادار بنانے کے لئے فی کس سو یا پچاس اونٹ کے حساب سے دیا کرتے تھے، ابوبکر صدیق نے یہ حصہ بند کر دیا۔ عامر (بن سعد بن ابی وقاص الزہری المدنی): إنما کانت المؤلفة قلوبهم علی عهد النبی فلما وَلِیَ أبوبکر انقطعت الرشی[۲]۔ مؤلفۃ القلوب عہد نبوی میں تھے، ابوبکر صدیق خلیفہ ہوئے تو رشوتیں بند ہوگئیں۔ مؤلفۃ القلوب اور زکاۃ عملہ پر خرچ کرنے کے بعد باقی چھ مدوں کا بیشتر حصہ رسول اللہ تقویت اسلام کے کاموں پر صرف کرتے تھے[۳]۔ ابوبکر صدیق نے ایک طرف زکاۃ کی آٹھ مدوں میں سے مؤلفۃ القلوب کا حصہ ساقط کر دیا اور دوسری طرف زکاۃ کی مد سے حاصل ہونے والی آمدنی کو عہد نبوی سے زیادہ بڑے پیمانے پر جہادی سرگرمیوں پر صرف کیا اور اس کی وجہ یہ تھی جیسا کہ اوپر بیان کیا گیا کہ ملک کے گوشے گوشے میں پھیلی ہوئی بغاوت و سرکشی سے عہدہ برآ ہونے کے لئے عہد نبوی سے زیادہ بڑے پیمانے پر سپاہیوں، ہتیاروں، گھوڑوں اور اونٹوں کی ضرورت تھی۔

اقتصادی ترقی کے وسائل

ابوبکر صدیق کا عہد خلافت اگرچہ بہت مختصر تھا اور لڑائیوں سے بھرپور اس کے باوجود اس زمانے میں مسلمانوں نے انفرادی اور اجتماعی دونوں اعتبار سے اقتصادی ترقی کی۔ رسول اللہ کی وفات

---

[۱] ۷/۵۴ [۲] تفسیر طبری ۱۰/۱۶۳

[۳] دیکھو تفسیر طبری ۱۰/ ۱۶۶-۱۶۷

کے وقت اسلام صرف جزیرہ نمائے عرب تک محدود تھا، ابوبکر صدیق کے ایام میں اس کا نفوذ و اقتدار عراق اور شام کے سرحدی شہروں اور بستیوں تک وسیع ہوگیا۔ رسول اللہ کے زمانے میں جزیرہ نمائے زکاۃ اور جزیے کی مدوں میں جو زر و سیم اور سامان آتا تھا ان کی وفات پر بند ہوگیا تھا، ابوبکر صدیق نے اِن مدوں کو بزور شمشیر بحال کر لیا، باغی اور منحرف عربوں کے خلاف بڑے پیمانے پر فوجی کارروائی کے دوران بہت سا مال غنیمت مجاہدین اسلام کے ہاتھ آیا اور بہت سا بصورت خُمس مدینے کے خزانے میں جمع ہوگیا۔ عراق اور شام کی اکثر سرحدی بستیاں بزور شمشیر فتح ہوئیں اور معدودے چند نے ایک مقررہ رقم کے عوض صدیقی فوجوں سے اپنی جان اور مال کے لئے امان لے لی۔ ان بیرونی جنگوں میں بڑی مقدار میں مال غنیمت حاصل ہوا، اس کے چار حصے شرکائے جنگ نے آپس میں بانٹ لئے اور پانچواں حصہ مدینہ بھیج دیا اور جہاں جہاں رقموں کے بالمقابل جان و مال کی امان دی گئی تھی وہ کل کی کل رقمیں مدینہ کے بیت المال کے لئے مخصوص ہوگئیں۔ زر و سیم، مویشی اور سامان کے علاوہ ہر محاذ سے عرب اور غیر عرب قیدی بھی خمس کی مد میں مدینہ بھیجے جاتے اور حکومت کی طرف سے بیچ ڈالے جاتے یا اہالی شہر میں بطور غلام تقسیم کر دئے جاتے تھے؛ اِن غلاموں کو یا تو اُن کے مالک اپنے باغوں اور کھیتوں کی دیکھ بھال یا اپنی جاگیروں کو قابل زراعت بنانے کے کاموں میں لگا دیتے یا گھریلو خدمت کے لئے رکھ چھوڑتے یا بازار میں بیچ کر قیمت وصول کر لیتے۔ اس بات کی بھی شہادت موجود ہے کہ ابوبکر صدیق قیدیوں کو زر مخلصی لے کر آزاد کر دیتے تھے اور زر مخلصی مسلمانوں میں بانٹ دیتے تھے۔ ہمارے ماخذوں سے اس بات کا کوئی اندازہ نہ ہو سکا کہ ابوبکر صدیق نے اپنے سوا دو سال دور خلافت میں زکاۃ، جزیے، خُمس اور معاہدوں کی مدوں سے کتنی دولت حاصل کی لیکن قرائن سے اس بات کی پوری تائید ہوتی ہے کہ یہ دولت گراں قدر تھی۔ اپنے قول کی توثیق کے لئے ہم عہد صدیقی کے مشہور معرکوں سے حاصل ہونے والی غنیمت، خُمس اور جزیہ سے متعلق عرب مورخوں کے بیانات غیر ضروری تصریحات نکال کر پیش کرتے ہیں۔

غنیمت

صلح یمامہ سے فارغ ہو کر خالد بن ولید نے بنو حنیفہ کے قلعوں میں اپنے سپاہی بھیجدئے اور (ان کے نمائندے) مُجّاعہ[1] کو قسم دے کر وعدہ لیا کہ ایسی کوئی چیز جو صلح میں داخل ہے نہیں چھپائے گا اور اگر کوئی دوسرا ایسا کرے گا تو اس کی اطلاع دے گا۔ اس کے بعد قلعے کھولدئے گئے، وہاں سے بڑی مقدار میں ہتیار لائے گئے، خالد بن ولید نے ان کا الگ ذخیرہ کر لیا، پھر سونا چاندی لایا گیا، خالد نے اس کو علیحدہ جمع کیا، پھر جتنے گھوڑے ملے اُن کو یکجا کر لیا، اونٹ اور گھریلو سامان چھوڑ دیا، اس کے بعد غلاموں کے دو حصے کئے اور قرعہ ڈال کر ایک حصہ لے لیا، اس کے پانچ حصے کئے اور اُن میں سے ایک حصہ الگ کر لیا، سونے چاندی کو تول کر اس کا بھی خمس نکال لیا، باقی حصے مجاہدین میں بانٹ دئے، گھوڑے کو اس کے مالک کی نسبت دوہرا حصہ دیا، اس کے بعد سارے مال غنیمت کا خمس لے کر خالد بن ولید ابو بکر صدیق کے پاس چلے گئے۔ ولما فرغ خالد من الصلح أمر بالحصون فألزمها الرجال وحلّف مُجّاعة باللہ لا یُغیب عنہ شیئاً مما صالحہ علیہ ولا یعلم أحد أغیبہ إلا رفعہ إلی خالد۔ ثم فتحت الحصون فأخرج سلاحا کثیرا فجمعہ خالد علی حدۃ وأخرج ما وجد فیہا من دنانیر ودراھم فجمعہ علی حدۃ وجمع کُراعھم وترک الخُف فلم یحرکہ ولا الرِّثۃ، ثم أخرج السَّبیَ وقسمہ قسمین ثم أقرع علی القسمین فخرج سہمہ علی أحدھما، ثم جزأ الکُراع والحلقۃ ھکذا ووزن الذھب والفضۃ فعزل الخمس وقسم علی الناس أربعۃ الأخماس وأسھم للفرس سھمین ولصاحبہ سھما وعزل الخُمس من ذلک کلہ حتی قدم بہ علی أبی بکر الصدیق رحمہ اللہ[2]۔

---

[1] ایک حنفی لیڈر جس نے مسیلمہ کے قتل کے بعد بنو حنیفہ کی طرف سے صلح کی تھی۔
[2] اِکتفاء، تالیف کلاعی بلنسی (ادارۂ علوم اسلامیہ، نئی دہلی) ص ۱۱۲

۲۔ دو بستیوں کے علاوہ سارے یمامہ نے خالد بن ولید سے صلح کرلی تھی جس کی تفصیل اوپر بیان کی گئی۔ خالد بن ولید نے ان بستیوں پر جن کے نام عِرض اور قُریّہ ہیں چھاپہ مارا اور بہت سی عورتیں اور بچے غلام بنالئے۔ اُن کا خُمس جو انھوں نے ابوبکر صدیق کے پاس مدینہ بھیجا پانچ سو راس پر مشتمل تھا۔ صالح خالد بنی حنیفة جمیعا إلا ما کان بالعِرض والقُریة فإنهم سُبوا عند انبثاث الغارة، فبعث إلى أبي بکر ممن جری علیه القسم بالعِرض والقُریَّة من بنی حنیفة أو قیس بن ثعلبة أو یشکر خمسمائة رأس[1]۔

۳۔ (عُمان کے پایۂ تخت اور تجارتی ساحلی شہر دَبا میں) مجاہدین اسلام نے دشمن کے دس ہزار سپاہیوں کو مار ڈالا اور بھاگنے والوں کا پیچھا کرکے ان کو بھی ٹھکانے لگادیا دَبا کی عورتوں اور بچوں کو غلام بنالیا، دَبا کا سارا بازار لوٹ لیا اور جو مال ومتاع ہاتھ لگا آپس میں بانٹ لیا، دَبا کا خمس جس میں آٹھ سو عورتیں اور بچے شامل تھے، ابوبکر صدیق کو بھیجدیا گیا۔ فقتلوا منهم فی المعرکة عشرة آلاف ورکبوهم حتی أثخنوا فیهم وسبوا الذراری وقسموا الاموال علی المسلمین وبعثوا بالخمس إلى أبي بکر.... وکان الخمس ثمانمائة رأس وغنموا السوق بحذافیرها[2]۔

۴۔ (عُمان سے متصل جنوب میں ساحلی علاقے) مَہرہ میں مجاہدین اسلام نے دشمن کو جس طرح چاہا قتل کیا اور جو چاہا پایا، مال غنیمت میں دو ہزار (تیز رفتار) اونٹنیاں بھی تھیں (اسلامی فوج کے کمانڈر) عکرمہ بن أبی جہل نے غنیمت کا خُمس ابوبکر صدیق کو بھیجدیا اور باقی مجاہدین میں تقسیم کردیا۔ فقتلوا منهم ما شاؤا وأصابوا ما شاؤا وأصابوا فیما أصابوا ألفی نجیبة فخمس عکرمة الفیٔ فبعث بالأخماس إلى أبي بکر وقسم الأربعة الأخماس

---

[1] طبری ۳/۲۵۴ [2] ایضاً ۳/۲۶۲

علی المسلمین[۱]۔

۵۔ (مہرہ سے متصل جنوبی علاقہ حضرموت کے قلعے) نُجیر (کے محصورین نے پانی اور خوراک کے توڑے سے مجبور ہو کر) جب دروازے کھولے تو عرب مجاہدین قلعے میں گھس گئے اور جتنے جوان ملے اُن سب کو قتل کر ڈالا، قلعے میں ایک ہزار عورتیں تھیں، ان کو اور ان کے بچوں کو گرفتار کر لیا اور ابوبکر صدیق کے پاس مدینہ بھیجدیا گیا، انھوں نے نُجیر کا مال غنیمت اور عورتوں بچوں کا خمس نکال کر شہر کے لوگوں میں بانٹ دیا اور باقی نُجیر کی محاصر فوج میں تقسیم کر دیا۔ فلما فتح الباب اقتحمه المسلمون فلم یدعوا فیه مُقاتلا إلا قتلوه، ضربوا أعناقهم صبرا، وأحصی ألف امرأة ممن فی النُّجیر والخندق ووضع علی السّبی والفیٔ الأحراس .... وقسم أبوبکر فی الناس الخمس واقتسم الجیش الأربعة الأخماس[۲]۔

۶۔ حیرہ کے شمال مغرب میں عرب۔ عراق سرحد کے قلعہ بند شہر عین التمر کو خالد بن ولید نے بزور شمشیر فتح کر کے اہل قلعہ کے سارے بالغ اور لڑائی کے قابل مردوں کو قتل کر دیا، عورتوں اور بچوں کو غلام بنا لیا اور قلعہ کے سارے سامان پر قبضہ جما لیا، قلعے کے گرجا میں ان کو چالیس عیسائی جوان ملے جو ایک کمرے میں انجیل پڑھتے تھے، خالد کمرے کا دروازہ توڑ کر اندر گئے اور جب جوانوں نے بتایا کہ ہم تارک الدنیا راہب ہیں تو خالد نے ان کو گرفتار کر کے فوج کے بہادروں میں تقسیم کر دیا اور مال غنیمت کا خُمس نکال کر مدینہ بھیجدیا، یہ پہلے فارسی غلام تھے جو عہد صدیقی میں مدینہ کے باشندوں میں تقسیم کیے گئے۔ فضرب (خالد) أعناق أهل الحصن أجمعین وسبی کل من حوی حصنهم وغنم ما فیه ووجد فی بیعتهم أربعین غلاما یتعلمون الإنجیل علیهم باب مُغلق فکسره عنهم وقال: ما أنتم؟ قالوا: رُهن، فقسمهم فی أهل البلاء .... وبعث بالسّبی إلی أبی بکر فکان أول سبی قدم

---

[۱] ایضاً ۳/۲۶۳۔ [۲] ایضاً ۳/۲۷۵ و ۲۷۶۔

المدینة من العجم[1]۔

۷۔ خالد بن ولید نے جنوب مغربی میسوپوٹامیہ کی قلعہ بند بستی ثنی پر تین طرف سے شبخون مارا اور وہاں کی فوج کو تلوار کے گھاٹ اُتار دیا، ایک متنفس تک ان میں سے جان بچاکر نہ بھاگ سکا، عورتوں اور بچوں کو غلام بنالیا، دوسری بستی زُمَیل پر بھی انھوں نے تین سمتوں سے رات میں حملہ کیا اور وہاں کے جوانوں کو تلوار کا لقمہ بناکر بستی کے سارے مال ومتاع پر قبضہ کرلیا اور دونوں بستیوں کا خمس ابوبکر صدیق کو بھیجدیا۔ فبیّتہ (خالد) من ثلاثة أوجہ بیاتاً ومن اجتمع لہ وإلیہ ومن تأشب لذلك من الشُبّان فجردوا فیھم السیوف فلم یُفلت من ذلك الجیش مُخبر واستبی الشرخ وبعث بخمس اللہ إلی أبی بکر۔ نبیّتھم (أھل الزُمیل) بمثلھا غارة شعواء من ثلاثة أوجہ فقتل منھم مقتلة عظیمة لم یقتلوا قبلھا مثلھا وأصابوا منھم ما شاؤا۔ وبعث بالأخماس إلی أبی بکر[2]۔

جزیہ

(عرب۔عراق سرحد کی متعدد بستیوں کو جزیہ گذار کر کے) خالد نے اپنی فوج کے ساتھ حیرہ میں پڑاؤ ڈالا، حیرہ کے اکابر، قبیصہ بن ایاس طائی کی سرکردگی میں جس کو کسری نے نُعمان بن منذر کے بعد حیرہ کا والی مقرر کیا تھا، خالد سے ملنے آئے۔ خالد نے قبیصہ اور اس کے ساتھیوں سے کہا: میں تم کو اسلام کی دعوت دیتا ہوں، اگر اسلام قبول کرلو گے تو تمھیں وہی حقوق حاصل ہوں گے جو مسلمانوں کو ہیں اور تمھارے وہی واجبات ہوں گے جو ان کے ہیں، اگر اسلام قبول نہیں کرو گے تو تم کو جزیہ دینا ہوگا اور اگر اس سے بھی انکار کروگے تو بتائے دیتا ہوں کہ میرے ساتھ ایسے جانباز ہیں جن کو موت اس سے کہیں زیادہ عزیز ہے جتنی تم کو زندگی ہے، ہم تم سے لڑیں گے یہاں تک کہ خدا

---

[1] ایضاً ۴/۲۲و۲۷ [2] ایضاً ۴/۲۵

ہمارے اور تمھارے درمیان فیصلہ دے گا۔ قَبیصہ نے کہا: ہم لڑنا نہیں چاہتے، ہم اپنے مذہب پر قائم رہنا چاہتے ہیں اور جزیہ دینے کے لئے تیار ہیں۔ اس کے بعد اکابر حیرہ نے خالد بن ولید سے پینتالیس ہزار روپے[1] (نوے ہزار درہم) پر صلح کرلی اور یہ ان بستیوں[2] کے جزیے کے بعد جن پر ابن صَلُوبا نے صلح کی تھی پہلا (بڑا) جزیہ تھا جو عراق سے وصول ہوا۔ ثم أقبل خالد ابن الولید بمن معه حتی نزل الحیرة فخرج إلیه أشرافهم مع قَبیصة بن إیاس بن حَیة الطائی وکان أمّره علیها کسری بعد النعمان بن المنذر، فقال له خالد ولأصحابه: أدعوکم إلی الله وإلی الإسلام فإن أجبتم إلیه فأنتم من المسلمین لکم ما لهم وعلیکم ما علیهم فإن أبیتم فالجزیة فإن أبیتم الجزیة فقد أتیتکم بأقوام هم أحرص علی الموت منکم علی الحیاة، جاهدناکم حتی یحکم الله بیننا وبینکم، فقال له قَبیصة بن إیاس: ما لنا بحربك من حاجة، بل نُقیم علی دیننا ونُعطیك الجزیة، فصالحهم علی تسعین ألف درهم وکانت أول جزیة وقعت بالعراق هی والقریات التی صالح علیها ابن صَلُوبا[2]۔

مذکورہ بالا ذرائع آمدنی کے علاوہ عہد صدیقی میں کئی ایسے عربی علاقے بھی فتح ہوئے جہاں چاندی کی کانیں تھیں اور ان سے بڑی مقدار میں چاندی مدینہ کے خزانے میں آنے لگی تھی۔ طبقات ابن سعد میں ہے: جب ابوبکر صدیق اپنے مکان واقع سُنح[3] سے مدینہ والے مکان میں آکر مقیم ہوئے تو انھوں نے خزانہ بھی اسی مکان میں منتقل کرالیا۔ ان کے پاس بہت سی چاندی قَبلیۃ[4] کی کان اور سرزمین

---

[1] فتوح البلدان صـ۲۵۳: پچاس ہزار، طبری ۴/۱۳: پچانوے ہزار۔

[2] طبری ۴/۳- قُریات سے بانِقیا، باروسما اور اُلَّیس کی بستیاں مراد ہیں۔

[3] مسجد نبوی سے میل سوا میل دور مدینہ کا ایک محلہ۔

[4] مدینہ کے مضافات میں بسمت مغرب ایک پتھریلا علاقہ۔

جہینہ کی کانوں سے آگئی تھی، اس کے علاوہ ان کی خلافت میں بنوسُلیم کے علاقے میں واقع چاندی کی کان بھی فتح ہوئی تھی اور اس کی زکاۃ بیت المال میں جمع ہوتی تھی۔ ابوبکر صدیق چاندی کی ڈلیاں اہل مدینہ میں تقسیم کر دیتے تھے اور سو آدمیوں کو ایک مقررہ مقدار میں یہ ڈلیاں دیتے تھے۔ وہ سرکاری روپیہ اور دوسرا سامان مساویانہ تقسیم کرتے تھے یعنی آزاد، غلام، مرد، عورت، چھوٹے بڑے سب کو برابر برابر دیتے تھے؛ وہ اونٹ، گھوڑے اور ہتیار خریدتے تھے اور مسلمانوں کو مسلح کر کے ان جانوروں پر جہاد کے لئے بھیجتے تھے۔ ایک سال انھوں نے مخملی چادریں جو بادیہ[1] سے لائی گئی تھیں خرید کر سردی کے موسم میں بیواؤں میں تقسیم کیں۔ فلما تحول أبوبکر إلی المدینة حوّله (بیت المال) فجعل بیت ماله فی الدار التی کان فیها وکان قدم علیه مال من معدن القَبَلِیَّة ومن معادن جُهَینة کثیر والفتح معدن بَنی سُلَیم فی خلافة أبی بکر فقدم علیه منه بصدقته فکان یوضع ذلک فی بیت المال فکان أبوبکر یقسمه علی الناس نُقَرًا نُقَرًا فیصیب کل مائة إنسان کذا وکذا وکان یُسوّی بین الناس فی القسم، الحر والعبد والذکر والأنثی والصغیر والکبیر فیه سواءً وکان یشتری الإبل والخیل والسلاح فیحمل فی سبیل الله، واشتری عامًا قطائف أُتی بها من البادیة ففرقها فی أرامل أهل المدینة فی الشتاء[2].....

بعض رپورٹر بتاتے ہیں کہ ابوبکر صدیق کے عہد میں ایک لاکھ روپیہ (دو لاکھ درہم) مدینہ کے خزانے میں جمع ہوا، یہ اطلاع اس طرح بیان کی گئی ہے: رسول اللہ کے زمانہ میں ایک شخص مدینہ میں چاندی سونے کے سکے تولا کرتا تھا، یہی شخص ابوبکر صدیق کا نقد روپیہ بھی وزن کرتا تھا، کسی نے اس سے پوچھا کہ ان کی خلافت میں کتنا روپیہ خزانے میں آیا تو اس نے جواب دیا: دو لاکھ درہم (ایک لاکھ روپیہ)۔ کان بالمدینة وزان علی عهد رسول الله وکان یزن

---

[1] یمامہ کا بادیہ نامی گاؤں مراد ہے۔ [2] ۲۱۳/۳۔

ما كان عند أبي بكر من مال، فسئل الوزان كم بلغ ذلك المال الذي ورد على أبي بكر، فقال مائتي ألف۔ ہمارے خیال میں یہ رپورٹ حقیقت حال کی صحیح ترجمانی نہیں کرتی، اس کی تائید نہ تو قرائن سے ہوتی ہے نہ اُن بیانات سے جو غنیمت، جزیے اور کانوں سے حاصل کی ہوئی چاندی کے بارے میں ابھی پیش کیے گئے۔ ایک دوسری اطلاع سے جو ہمارے ماخذوں میں ام المومنین عائشہ کی زبانی بیان کی گئی ہے، ظاہر ہوتا ہے کہ ابوبکر صدیق نے اپنی خلافت کے پہلے سال سرکاری آمدنی کا روپیہ اہل مدینہ میں بانٹا تو ہر آزاد اور غلام مرد عورت کو پانچ پانچ روپے ملے اور اگلے سال ہر شخص کے حصے میں دس دس روپے آئے۔ قسم أبي أول عام الفيء فأعطى الحر عشرة وأعطى المملوك عشرة والمرأة عشرة وأمتها عشرة ثم قسم أبي في العام الثاني فأعطاهم عشرين عشرين[1]۔ بی بی عائشہ کی تصریح کا یہ مفہوم نہیں ہے کہ دس دس اور بیس بیس درہم کے حساب سے ابوبکر صدیق نے پہلے اور دوسرے سال جو رقم باشندگان مدینہ میں تقسیم کی ان کی کل سرکاری آمدنی پر مشتمل تھی؛ مدینہ کے خزانے کی کل سالانہ یافت بلاشبہ ایک گراں قدر ثروت تھی جو اندرون ملک کے معرکوں اور عراق و شام کی سرحد پر ترکتازیوں سے بشکل غنیمت، جزیہ اور زرِ معاہدات نیز زکاۃ، رسول اللہ کی خالصہ نخلستانوں، اور زراعتی فارموں سے حاصل ہوئی تھی اور جس کا بیشتر حصہ ابوبکر صدیق جنگی تیاریوں اور عسکری اقدامات پر صرف کر دیتے تھے۔ اہل مدینہ میں تقسیم کیا ہوا روپیہ جس کی شہادت ام المومنین عائشہ نے دی ہے اُس دولت کا ایک قلیل حصہ تھا جو سارے سول اور فوجی اخراجات کے بعد خزانے میں بچ رہا تھا۔

ابوبکر صدیق کی مالی حالت

ابوبکر صدیق سوا دو برس کے لگ بھگ خلیفہ رہے، مرتے وقت ان کی عمر ترسٹھ ۶۳ سال کے

---

[1] ابن سعد ۱۹۳/۳۔ و خطط مقریزی (قاہرہ) ۳۵/۲۔

قریب تھی۔ اسلام سے پہلے وہ ایک ذمے دار اور معزز قریشی تھے، اپنے آبا و اجداد کی طرح تجارت کرتے تھے اور بسلسلۂ تجارت شام کے متمدن اور دلکش ملک کا بارہا دورہ کر چکے تھے، ایک بار شام کے تجارتی سفر میں رسول اللہ بھی ان کے ساتھ تھے۔ صحت کمزور، جسم دبلا اور خاندان مختصر تھا، اس لئے تجارت کے میدان میں زیادہ دوڑ دھوپ نہیں کرتے تھے، اس کے باوجود مرفہ الحال تھے، قبول اسلام کے وقت ان کا تجارتی اثاثہ بیس ہزار روپے[1] (چالیس ہزار درہم) بتایا گیا ہے؛ اس رقم کا بڑا حصہ انھوں نے ہجرت سے پہلے تقویت اسلام کے متعلقہ کاموں میں صرف کر ڈالا تھا اور ہجرت کر کے وہ جب مدینہ آئے تو ان کے پاس ڈھائی ہزار روپے (پانچ ہزار درہم) سے زائد نہ تھے۔

ممتاز صحابہ میں ابوبکر صدیق کے بیوی بچے سب سے کم تھے، انھوں نے کل چار شادیاں کیں، دو اسلام سے قبل اور دو اسلام کے بعد؛ بچوں کی مجموعی تعداد چھ تھی جن میں سے ایک لڑکی ام کلثوم وفات کے بعد پیدا ہوئی، ہجرت کے وقت ان کی ایک بیوی اُم رُومان زندہ تھیں، ان کا ۶ھ کے بعد کسی وقت انتقال ہوا، اُم رُومان کے دو بچے تھے۔ عبدالرحمٰن اور عائشہ۔ اُم رُومان کے بعد ابوبکر صدیق نے مدینہ کی ایک انصاری خاتون حبیبہ سے شادی کر لی اور ۸ھ میں رسول اللہ کی ترغیب پر ایک دوسری خاتون اسماء بنت عُمیس سے عقد کیا، اسما کی بہن میمونہ رسول اللہ سے منسوب تھیں۔ ابوبکر صدیق کی لڑکی اسما کی شادی ہجرت سے پہلے زبیر بن عوام سے ہو چکی تھی، ان کا منجھلا لڑکا عبداللہ ۱۱ھ میں فوت ہو گیا، ان کی چھوٹی لڑکی عائشہ کا ۱ھ میں رسول اللہ سے عقد ہوا، عائشہ کے سگے بھائی عبدالرحمٰن خوشحال تاجر تھے، **ابوبکر صدیق کا** سب سے چھوٹا لڑکا محمد ۱۰ھ میں اور سب سے چھوٹی لڑکی اُم کلثوم ان کی وفات کے بعد پیدا ہوئی۔

---

[1] ابن سعد ۳/۱۷۲۔ تاریخ اسلام ذہبی، مصر ۱۳۶۷ھ، ۱/۳۸۲۔ چالیس ہزار دینار (درہم کی جگہ) یعنی دو لاکھ روپے۔

جہاں تک ہمیں معلوم ہے ہجرت کے وقت ابوبکر صدیق کے کندھوں پر معاشی ذمہ داریوں کا کوئی خاص بوجھ نہیں تھا، بظاہر وہ اپنی بیوی اُم رُومان اور کم عمر لڑکی عائشہ کے کفیل تھے۔ آٹھ نو ماہ بعد شوال سلہ میں عائشہ کی رسول اللہ سے شادی ہوئی تو ان کے کندھے اور زیادہ ہلکے ہوگئے۔ ۶ھ میں اُم رُومان کی وفات پر ابوبکر صدیق نے انصاری خاتون حبیبہ سے عقد کیا اور اُس سے ایک بچی پیدا ہوئی اور وہ بھی اُن کی وفات کے بعد۔ حبیبہ سے شادی کے کئی سال بعد شمہ میں انھوں نے اسماء سے شادی کی، ذوالقعدہ سلہ میں اسما سے محمد نامی لڑکا پیدا ہوا۔ ان تفصیلات سے یہ بتانا مقصود ہے کہ خلافت سے پہلے اور اس کے بعد بھی ابوبکر صدیق کے کندھوں پر مالی ذمہ داریوں کا کوئی قابل ذکر بوجھ نہیں تھا، اس کے مقابلے میں ان کی اقتصادی بنیادیں خوب مضبوط تھیں۔ مدینہ میں وہ دو مکانوں کے مالک تھے جو ایک دوسرے سے میل سوا میل دور واقع تھے، ایک مکان میں ان کی انصاری بیوی رہتی تھیں، دوسرے میں ان کی خثعمی بیوی کا عمل دخل تھا۔ دونوں مکانوں کی زمین رسول اللہ نے دی تھی اور اس میں تعمیر غالباً خود ابوبکر صدیق نے کرائی تھی۔ رسول اللہ نے ان کو مدینہ سے نکالے ہوئے یہودی قبیلے بنونضیر کا ایک نخلستان[۳] بھی عطا کیا تھا اور خیبر کے خمس سے ان کے لیے سوا پانچ سو[۴] من (سو وسق) اور بقول بعض ساڑھے دس سو[۴] من (دو سو وسق) سالانہ غلہ اور کھجور مقرر کر دیا تھا۔ ان کی ایک جاگیر غابہ[۵] میں بتائی جاتی ہے جو مدینہ کے مضافات میں پانی اور چارے سے بھرپور ایک لمبی چوڑی وادی تھی۔ یاقوت[۶] نے تصریح کی ہے کہ جنوبی نجد میں ابوبکر صدیق کا ایک گاؤں بھی تھا جسے سوارقیہ کہتے تھے۔

ابوبکر صدیق کو مال غنیمت کے حصے اور رسول اللہ کے مختلف النوع عطیے بھی جن کا تعلق زر و سیم، برتنے اور استعمال کے سامان سے تھا ملتے رہتے تھے، ان کے پاس گھوڑے، اونٹ اور بکریاں

---

۱ ابن سعد (بیروت) ۳/۱۹۵۔ ۲ سیرۃ ابن ہشام ص۳، وابن سعد ۳/۱۷۵۔

۳ سنن کبری ۱/۳۶۰۔ ۴ ایضاً ۱/۱۷۰۔ ۵ معجم البلدان ۵/۱۶۴۔

بھی تھیں جن کا دودھ وہ اور ان کے گھر والے پیتے تھے۔ جاگیروں، نیلے، کھجور اور غنیمت کے سہام نیز رسول اللہ کے عطیات کے علاوہ ابوبکر صدیق کی آمدنی کا ایک پر منفعت ذریعہ کپڑے کی تجارت تھا، اس بات کا کوئی ریکارڈ موجود نہیں کہ ان تمام ذرائع سے ان کی سالانہ آمدنی کا اوسط کیا تھا لیکن اتنا ظاہر ہے کہ ان کے ذریعے ابوبکر صدیق ایک پر آرام اور مرفہ الحال زندگی بسر کرنے پر قادر تھے۔

خلیفہ ہو کر ابوبکر صدیق کی مصروفیتیں اتنی بڑھیں کہ انھیں تجارت چھوڑنا پڑی اور سارا وقت خلافت کی ڈگمگاتی کشتی کو سنبھالنے اور اسے طوفان حوادث سے نکالنے پر صرف کرنا پڑا۔ تجارت سے بند ہونے والی آمدنی کی تلافی انھوں نے خزانے سے معاوضہ لے کر کی۔ ام المومنین عائشہ: ابوبکر صدیق نے خلیفہ ہو کر کہا: میری قوم (قریش) جانتی ہے کہ میں تجارت سے اتنا کما لیتا ہوں جو میرے بال بچوں کی ضرورت کے لئے کافی ہوتا ہے لیکن خلافت کی ذمہ داری سنبھالنے کے بعد اب میں تجارت نہیں جاری رکھ سکتا، اس لئے میرے بال بچے خزانے سے خرچ کریں گے اور میں مسلمانوں کی خوشحالی کے لئے اپنی صلاحیتیں کام میں لاؤں گا۔ لما استُخلف أبوبكر قال: قد علم قومي أن حرفتي لم تكن لتعجز عن مَئُونة أهلي وقد شُغلتُ بأمر المسلمين فسيأكل آل أبي بكر من هذا المال وأحترف فيه للمسلمين[1]۔

حمید بن ہلال بصری: جب ابوبکر صدیق خلیفہ ہوئے تو صحابہ نے ایک دوسرے سے کہا: خلیفہ رسول اللہ کے لئے اتنی تنخواہ مقرر کر دیجئے جو ان کو معاش کی طرف سے بے فکر کر دے۔

صحابہ: بے شک، ان کو دو چادریں ملنی چاہئیں جن کو پرانا ہونے پر وہ بدل لیا کریں، سفر کے لئے سواری ملنی چاہیئے اور بال بچوں کی اتنی ضروریات جتنی خلافت سے پہلے انھیں درکار تھیں۔ لما ولي أبوبكر قال أصحاب رسول الله: افرضوا لخليفة رسول الله ما يُغنيه، قالوا:

---

[1] سنن کبری ۱۰/۱۸۵ و ابن سعد ۳/۱۸۵ و طبری ۴/۵۴۔

نعم بُرداء إذا أخلقها وضعها وأخذ مثلها وظهرة إذا سافر ونفقته على أهله كما كان يُنفق قبل أن يستخلف[1]۔

نقد، کپڑے اور خوراک کے علاوہ جو ابوبکر صدیق حسب ضرورت لیتے تھے، ان کے تصرف میں بیت المال کی دو اونٹنیاں، ایک غلام، ایک کنیز اور ایک مخملی چادر (قطیفہ) بھی بتائی گئی ہے[2]۔ اونٹنیوں کے دودھ سے ملاقاتیوں کی خاطر مدارات کی جاتی تھی، غلام اونٹنیوں کی دیکھ بھال کرتا تھا، کنیز ان کے بچے محمد کو اپنا دودھ پلاتی تھی[2] اور مخملی چادر وہ غالباً رسمی ملاقات کے موقع پر اوڑھتے تھے۔

(باقی)

---

[1] ابن سعد ۳/۱۸۴۔ [2] ایضاً ۳/۱۹۴ وطبری ۴/۵۴۔

تصحیح مارگلہ نومبر دسمبر ۱۹۶۹ء

مطبوعہ	صحیح	صفحہ	سطر	مطبوعہ	صحیح	صفحہ	سطر
زبیر	زبید	۳۱۴	۵	کا ہے	کا "ہائے"	۳۳۱	۱
قادر حسین رضا کی مدد کے۔	قادر حسین رضا کے توسط	۳۱۷	۴	جوڑ	جو "ر"	۳۳۴	۱۴
ترد	تردّد	۳۱۷	۹	براو	برو	۳۳۴	۱۱
شجاعت	شجاعت خاں	۳۱۸	۹	ہر	ہَر	۳۳۷	۱۶
۱۸۵۷ء	۱۵۸۶ء	۳۱۹	۱۱	زبیر	زبید	۳۳۸	۱۳
کی	کے	۳۱۹	۱۶				

نوٹ: کتبات میں صفحات ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، اور ۴۰۹ پر ایک مصرعہ کے نیچے دوسرا مصرعہ ہونا چاہئے۔ اور نیچے کی نثری عبارت میں خلف رہ گیا ہے جو یوں مسطور ہے۔

ناصیۂ مہوش ہندوستان
باہتمام میرزا محمد زمان ولطف اللہ خلف
احمد معمار و جوگیداس و مشرف
ودیالداس تحویلدار در ۱۰۸۳ھ
مرتب شد

بیمہ کی حقیقت و شرعی حیثیت

(۴)

از مولانا محمد تقی امینی صاحب ناظم دینیات مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

بیمہ کے بارے میں مجلس تحقیقات شرعیہ کا فیصلہ

ہندوستان میں ابھی بیمہ جیسے مسائل میں بحث و تحقیق کا ذوق نہیں پیدا ہوا عرصہ کی جدوجہد کے بعد ۱۹۶۳ء میں مجلس تحقیقات شرعیہ کے نام سے لکھنؤ میں ایک مجلس قائم ہوئی تھی جس نے سب سے پہلے بیمہ کو بحث و تحقیق کا موضوع بنایا تھا۔ اس مجلس نے دسمبر ۱۹۶۵ء میں بیمہ کے بارے میں جو فیصلہ کیا درج ذیل ہے:

"انشورنس کا مسئلہ شریعت کے شعبۂ معاملات سے تعلق رکھتا ہے معاملات میں ہمیشہ دو فریق ہوتے ہیں اس لئے اس کی دو صورتیں ہو سکتی ہیں۔

اول۔ دونوں فریق مسلمان ہوں اس لئے معاملات کی جو شکلیں شریعت اسلامیہ نے مقرر فرمائی ہیں ان کے علاوہ کسی شکل کا اختیار کرنا کسی حال میں جائز نہیں ہے۔

دوم۔ ایک فریق مسلمان اور دوسرا غیر مسلم ہو۔

صورت دوم کی دو شکلیں نکلتی ہیں:۔

(الف) معاملہ کی شکل مقرر کرنا مسلمان کے اختیار میں ہو اس کا حکم بھی وہی ہے جو صورت اولیٰ کا ہے

(ب) معاملہ کی شکل مقرر کرنا مسلمان کے اختیار میں نہ ہو۔

صورت ثانیہ کی شکل (ب) میں وقت ضرورت اسلام کے بعض جلیل القدر ائمہ

فقہار کے قول کی بنار پر شرعًا اس کی گنجائش نکلتی ہے کہ مسلمان کچھ قیود و شرائط کے ساتھ اس نوع کے معاملات میں حصہ لے سکیں۔ انشورنس کا مسئلہ بھی مجلس کے نزدیک اسی شکل کے تحت داخل ہے مجلس یہ رائے رکھتی ہے کہ اگرچہ انشورنس کی سب شکلوں کے لئے ربوا و قمار لازم ہے اور ایک کلمہ گو کے لئے ہر حال میں اسلامی اصول پر قائم رہنے کی کوشش کرنا ہی واجب ہے لیکن جان و مال کے تحفظ و بقا کا جو مقام شریعت اسلامیہ میں ہے مجلس اسے ہی وزن دیتی ہے۔ نیز مجلس اس صورت حال سے بھی صرف نظر نہیں کر سکتی کہ موجودہ دور میں نہ صرف ملکی بلکہ بین الاقوامی راستوں سے "انشورنس" انسانی زندگی میں اس طرح دخیل ہوگیا ہے کہ اس کے بغیر اجتماعی اور کاروباری زندگی میں طرح طرح کی دشواریاں پیش آتی ہیں اور جان و مال کے تحفظ کے لئے بھی بعض حالات میں اس سے مفر ممکن نہیں ہوتا اس لئے ضرورت شدیدہ کے پیش نظر اگر کوئی شخص اپنی یا اپنے مال یا اپنی جائداد کا بیمہ کرائے تو مذکورہ بالا ائمہ کرام کے قول کی بنار پر شرعًا اس کی گنجائش ہے۔

تنبیہ: اوپر کی عبارت میں لفظ ضرورت شدیدہ سے مراد یہ ہے کہ جان یا اہل و عیال یا مال کے ناقابل برداشت نقصان کا اندیشہ قوی ہو۔

ضرورت شدیدہ موجود ہونے یا نہ ہونے کا فیصلہ مجلس کے نزدیک مبتلیٰ بہ کی رائے پر منحصر ہے جو خود کو عنداللہ جوابدہ سمجھ کر علمار کے مشورہ سے قائم کرے[1]"

ملیشیا کانفرنس کی قرارداد سب سے قریب العہد ۱۹۶۹ء میں ملائشیا کانفرنس ہے جس میں بیمہ کے مسئلہ پر غور و خوض کیا گیا۔

اس کانفرنس میں لیبیا، صومالیہ اور متحدہ عرب جمہوریہ کے نمائندوں نے اسلامی تعلیمات کی

---

[1] تعمیر حیات۔ ۲۵ر دسمبر ۱۹۶۵ء

کی روشنی میں بیمہ کو ناجائز کہا۔

ایرانی نمائندہ نے بیمہ کی موافقت میں تقریر کی اور کہا کہ یہ ایسا اقتصادی عمل ہے جس کی اسلامی تعلیمات میں گنجائش نکلتی ہے۔

سوڈانی نمائندہ نے بیمہ کو دو حصوں میں تقسیم کیا۔

(۱) امداد باہمی کا بیمہ جائز ہے

(۲) قسطوں کا بیمہ ناجائز ہے

سعودی نمائندہ نے بیمہ کے نظریہ کو مبہم اور کمپنی کی شکل کو دشواری کا سبب بتایا اور کہا کہ اگر مقصد امداد دینا ہو تو جائز ہے اور نفع کمانا مقصد ہو تو ناجائز ہے۔

پھر مسلم حکومتوں پر زور دیا کہ ان کو ہر قسم کے بیمہ کو امداد باہمی کی بنیاد پر چلانا چاہیے۔

ہندوستانی نمائندہ نے کہا کہ بیمہ کے خلاف اگرچہ کوئی واضح حکم موجود نہیں ہے لیکن جوے کے خلاف واضح حکم موجود ہے اس بنا پر بعض لوگ بیمہ کو جوے ہی کی طرح کی چیز سمجھ کر ناجائز کہتے ہیں۔

بالآخر بیمہ سے متعلق ایک کمیٹی بنادی گئی جس نے درج ذیل قرارداد پاس کی۔

(۱) کمیٹی غور و خوض کے بعد اس نتیجہ پر پہونچی کہ بیمہ کا مقصد اگر استحصال اور اس میں سود کا عنصر شامل ہو تو اسلامی قانون کی روشنی میں حرام ہے۔

(۲) موجودہ دور میں بیمہ کی اہمیت کے پیش نظر اگر یہ کاروبار امداد باہمی کی بنیاد پر کیا جائے تو حلال ہے۔

(الف) بیمہ کا کاروبار جو کسی خاص کاروبار تک محدود ہو کچھ افراد مل کر امداد باہمی کی بنیاد پر کر سکتے ہیں۔

(ب) بیمہ کا کاروبار جو کسی خاص کاروبار تک محدود نہ ہو حکومت امداد باہمی کی بنیاد پر کر سکتی ہے۔

(ج) مسلم ملکوں کے درمیان بین الاقوامی سطح پر امداد باہمی کی بنیاد پر بیمہ کی امکانی حوصلہ افزائی کی جانی چاہیئے۔ یہ یقینی ہونا چاہیئے کہ مذکورہ بالا نوعیت کی بیمہ پالیسی پر جو پریمیم ادا کیا جائے وہ اس وقت تک ناقابل واپسی ہو جب تک اس پر کلیم نہ واجب ہو جائے۔

(۳) بین الاقوامی تجارت اور ادائیگیوں کے پیش نظر بین الاقوامی بیمہ کی موجودہ شکل کو مباح سمجھا جا سکتا ہے۔

اس قرارداد کی حیثیت فتویٰ کی نہیں بلکہ سفارش کی ہے[1]

مذکورہ تفصیلات کے لحاظ سے بیمہ کی "شرعی حیثیت" کے بارے میں علماء کے چار گروہ ہیں:-

(۱) وہ جو بیمہ کی ہر قسم کو حرام و ناجائز کہتا ہے اس کے نزدیک اموال کے بیمہ میں جوا و رہن پایا جاتا ہے اور زندگی کے بیمہ میں قضا و قدر سے مقابلہ پایا جاتا ہے۔

(۲) وہ جو بیمہ کے بارے میں متردد ہے حالات کے دباؤ سے کبھی بعض صورتوں کو جائز اور پھر ناجائز کہتا ہے۔

(۳) وہ جو بیع و اجارہ جیسا معاملہ قرار دے کر بیمہ کی تمام شکلوں کو جائز کہتا اور ان میں خلاف شرع باتوں (سود وغیرہ) کو ناجائز کہتا ہے۔

(۴) وہ جو تمام شکلوں کو جائز کہتا یہاں تک کہ سود کو بھی (بیمہ میں) تجارتی نفع قرار دے کر حلال کہتا ہے۔

بیمہ کی ابتدائی تاریخ ذیل میں بیمہ کی ابتدائی تاریخ ذکر کی جاتی ہے تاکہ اس کی اصل غرض واضح ہو۔ بیمہ کی ابتداء کے بارے میں مؤرخین کا اختلاف ہے بعض کی رائے ہے کہ مسلمانوں نے اس کی بنیاد رکھی اور بعض کا خیال ہے کہ یورپینوں نے اس کی ابتداء کی ہے چنانچہ منشی

---

[1] البلاغ بمبئی، جولائی و ستمبر ۱۹۶۹ء

سوجان رائے نے عہد عالمگیر کے حالات میں لکھا ہے :

"سوداگر سڑکوں اور راستوں کی خطرناکی کے باعث اپنا مال ان مہاجنوں (جو نہایت دیانتدار ہوتے تھے) کے سپرد کر دیتے ہیں اور دوسرے مقام پر پہنچ کر بعینہٖ وصول کر لیتے ہیں۔ اس خدمت کی کچھ اجرت ادا کر دی جاتی ہے اور اس کو "بیمہ" کہتے ہیں۔"[1]

بعض مؤرخین کی رائے کے مطابق مسلمانوں نے اس کی ابتدا کی ہے اور "ڈریپر" DRAPER نے لکھا ہے کہ

"اسپین کے مسلمانوں نے بحری تجارت کی حفاظت و ترقی کے لئے بیمۂ بحری ایجاد کیا تھا۔"[2]

۲۸ دسمبر ۱۹۲۶ء کو سود مند کانفرنس دہلی نے "بیمہ" کے بارے میں ایک تجویز منظور کی تھی جس میں یہ الفاظ بھی تھے :

"یہ بحری بیمہ مسلمانوں ہی کی ایجاد ہے جبکہ وہ اسپین میں حکمران تھے۔"[3]

کئی سال ہوئے پاکستان (پنجاب) سے ایک کتاب "بیمہ اور اسلام" کے نام سے شائع ہوئی تھی جس میں یہ عبارت درج ہے :

"یورپین محققین نے بالاتفاق (بالاتفاق کی بات صحیح نہیں معلوم ہوتی) اس امر کا اعتراف کیا کہ مسلمانان اسپین نے تجارت کے تحفظ و ارتقا

---

[1] خلاصۃ التواریخ و مسلم ثقافت ص ۶۹۸

[2] قوائے عقلی کی ترقی کی تاریخ

[3] مسئلۂ سود اور مسلمانوں کا مستقبل ص ۸

کے لئے بحری بیمہ کی بنار رکھی[۱]۔"

پھر اس کے بعد ہے:

"یہ ذکر کرنا دلچسپی سے خالی نہیں کہ بیمہ مسلمانوں ہی کی ایجاد ہے یہ وہ حقیقت ہے جس پر تاریخ شاہد ہے۔ جس وقت مسلمان ایک تجارتی قوم کی حیثیت سے اقوام عالم میں سربلند تھے اس وقت بیمۂ بحری "MARINE INSURANCE" رائج تھا اور زمانیہ (غالباً ضمانیہ ضمانت وکفالت کے معنی میں) کے نام سے موسوم ہوا، جوں جوں مسلمانوں میں شہنشاہیت بڑھتی گئی یہ کام بلقانی یہودیوں نے اپنے قبضہ میں لیا اور جوں ہی مسلمانوں نے قسطنطنیہ سے آگے قدم بڑھائے وہ لوگ جنوبی یورپ چھوڑ کر شمال کی جانب روانہ ہوئے اور ان ہی لوگوں نے انگلستان پہونچ کر وہاں بیمہ کا کام رائج کیا جو بعد میں "LLAYDS" کے نام سے مشہور ہوا[۲]۔

مسلم ممالک کی پہلی معاشی کانفرنس کا افتتاح کرتے ہوئے گورنر جنرل غلام محمد نے کہا تھا۔

"ممکن ہے بہت سے لوگ اس سے واقف نہ ہوں لیکن یہ حقیقت ہے کہ مسلمانوں نے یورپینوں سے صدیوں پہلے اسلامی اصولوں کے مطابق جہاز رانی کا بیمہ شروع کیا تھا[۳]"

۱و۲ بیمہ اور اسلام ص ۸ و ۵۷ از اسلام کے معاشی نظریے ج ۲ ب ۷

۳ الہدیٰ حیدرآباد ۹ دسمبر ۱۹۴۹ء بحوالہ اردو ڈان پاکستان

ع "Lloyd" کے کئی معنی آتے ہیں۔ مثلاً

(۱) بحری بیمہ کرنے والوں کی سوسائٹی۔

(۲) "رجسٹر" جس میں جہازوں سے متعلق چیزوں کا سالانہ اندراج ابجد کے لحاظ سے ہوتا تھا۔

(۳) "ایڈورڈ لائڈز" جس نے ۱۶۸۸ء (لندن) میں ایک کافی ہاؤس کھولا تھا جو ملاحوں اور بحری بیمہ کرنے والوں کے لئے تفریحی مقام تھا۔

(آکسفورڈ شارٹر ڈکشنری)

بعض کی رائے کے مطابق اٹلی کے تاجروں نے اس کی ابتدا کی ہے

دوسری رائے کے مطابق بیمہ کی ابتدائی تاریخ کے دو حصے ہیں۔

(الف) اس کی ابتدا اٹلی کے تاجروں سے ہوئی۔

چنانچہ چودھویں صدی عیسوی (۱۳۳۷ء) میں اٹلی کے (بندوق کے) تاجروں نے طے کیا کہ جس تاجر کو کوئی حادثہ پیش آجائے یا اس کا مال سمندر میں ضائع ہو جائے تو ہم سب ملکر اس کی یا اس کے خاندان کی مالی مدد کریں گے اس معاہدہ کے مطابق وقتی امداد کی یہ صورت ایک عرصہ تک قائم رہی لیکن اس میں اتنی گنجائش نہ ہوتی تھی کہ تاجر کو کثیر رقم دے کر اس کی تجارت بحال کی جاتی جبکہ بسا اوقات زیادہ نقصان کی وجہ سے تجارت کی بحالی کے لئے کثیر رقم کے بغیر چارہ نہ ہوتا تھا۔ اس دشواری پر قابو پانے کے لئے تاجروں نے مستقل فنڈ قائم کرنے کی تجویز پر عمل کیا جس میں ہر شخص ماہوار یا تجارتی سفر کے ختم پر ایک مخصوص رقم جمع کرتا اور حادثہ پیش آنے کے وقت جمع شدہ رقم سے مدد کی جاتی تھی۔

پھر اس کے بعد ترقی ہوئی تو تاجروں کے ساتھ جہاز کے کپتان کو بھی مدد میں شامل کر لیا گیا یعنی اگر کپتان" جہاز کے ساتھ طوفان کی زد میں آجاتا یا وہ بحری ڈاکوؤں کے ہاتھ قتل کر دیا جاتا تو اس فنڈ سے اس کے اہل وعیال کی بھی مدد کی جاتی تھی۔

پھر جب اور زیادہ ترقی ہوئی تو جہاز میں سفر کرنے والے مسافروں کو بھی حادثاتی مدد میں شامل کیا جانے لگا چنانچہ اس کے لئے خاص طور سے اصل کرایہ سے کچھ زائد رقم وصول کی جاتی اور حادثہ پیش آنے کی صورت میں اس کے ذریعہ ورثار کی مدد کی جاتی تھی۔

بیمہ کے لئے پہلا ضابطہ قوانین اوامر بسلونہ کے نام سے وضع کیا گیا

جہاز کے مسافروں کے شامل ہونے کے بعد بیمہ کے نظام میں وسعت ہوئی اور اس کو منظم شکل دینے کے لئے قانون وضع کرنے کی ضرورت پیش آئی، چنانچہ اوامر بسلونہ "ORDINA NCEDBARCELONA" کے نام سے ۱۳۳۶ء، ۱۴۵۸ء، ۱۴۶۱ء اور ۱۴۸۴ء میں ضابطہ قوانین ترتیب دئے گئے۔ نیز "ہالینڈ" میں کچھ لوگوں (جن کے مفاد جہازوں کی تباہی سے متاثر ہوتے تھے) نے ملکر اس سسٹم کو رواج دیا

جس کو گارنٹی الیوسی ایشن "GUARANTEE ASSOCIATION" کہتے ہیں۔ اس میں شرکار حصہ دار کو حصہ رسد ادا کرکے نقصان کے وقت اس کو بحال رکھتے تھے۔

بعض کی رائے کے مطابق انگلستان سے اس کی ابتدا ہوئی ہے

(ب) اس کی ابتدار انگلستان سے ہوئی۔

چنانچہ پہلے اس کے ذریعہ متوفی کی تجہیز وتکفین کا بندوبست کیا گیا پھر بیوہ اور یتیموں کی کفالت کا انتظام ہوا، اس کے بعد ۱۵۸۳ء میں متوفی کے قرض کی ادائیگی کے لئے ایک مختصر نظام بیمہ کا رواج ہوا پھر اٹھارویں صدی (۱۸۷۰ء) میں بیمۂ زندگی کو منظم شکل دینے کے لئے "لائف انشورنس ایکٹ" "LIFE INSURANCE ACT" وضع کیا گیا۔

اس لحاظ سے بیمۂ اموال (خشکی میں) کا رواج بیمۂ زندگی کے بعد ہوا جس کا ابتدائی سبب یہ بیان کیا جاتا ہے کہ لندن میں (۱۶۶۶ء) میں ایک زبردست آگ لگی جس سے چار دن تک اموال و جائداد کا نقصان ہوتا رہا (نقصان کا اندازہ تقریباً ایک کروڑ اشرفی ہے) اُس کے بعد لوگوں کو تلافی نقصان کا خیال ہوا اور بیمۂ اموال کی بنیاد پڑی۔

۱۹۱۱ء میں سماجی بیمہ سے متعلق لائڈ جارج کی تجویز

پھر ۱۹۱۱ء میں بیمہ کو زیادہ مفید و عام بنانے کے لئے "لائڈ جارج" نے انگلستان میں سماجی بیمہ کی تجویز پیش کی جس کے دو حصے تھے۔

(الف) تندرستی کا بیمہ۔ اس میں بیماری، معذوری (ہاتھ پاؤں وغیرہ کٹ جانے کی وجہ سے) اور زچگی کے زمانہ میں مالی مدد کی جاتی تھی۔

(ب) بے روزگاری کا بیمہ۔ اس میں کچھ خاص تاجروں کو بے روزگاری کے زمانہ میں مالی مدد ملتی تھی۔

ہر ترقی یافتہ ملک میں سماجی بیمہ کا رواج

اس کے بعد سماجی بیمہ کو ترقی دینے کے لئے اقتصادی بورڈ کی جانب سے سماجی تحفظات کے تحت مختلف قسم کی جامع تجویزیں پیش ہوتی رہیں بالآخر برطانوی پارلیمنٹ نے یہ فیصلہ کیا کہ ضعیفی، بیماری، بے روزگاری اور حادثات کی وجہ سے نقصان کی تلافی کے لئے تمام مزدوروں اور کاریگروں کا بیمہ کرایا جائے۔

برطانیہ کے بعد دوسرے ملکوں میں سماجی بیمہ کے سلسلہ میں مختلف اقدامات کئے گئے اور اب تقریباً ہر ترقی یافتہ ملک امریکہ، نیوزی لینڈ، آسٹریلیا، کناڈا، جرمنی، فرانس اور روس وغیرہ میں محدود و غیر محدود طریقہ پر حکومت کی طرف سے سماجی تحفظات کے تحت اس بیمہ کا انتظام ہے جس کی کسی قدر تفصیل یہ ہے:

سماجی بیمہ کی ضروری تفصیل

جن حالات میں انسان روزی کمانے سے قاصر رہتا اور اس کو سماجی تحفظات کی ضرورت ہوتی ہے وہ درج ذیل ہیں:

(۱) بیماری

(۲) زچگی

(۳) صنعتی حادثات

(۴) بے روزگاری

(۵) ضعیفی

(۶) معذوری (ہاتھ پاؤں وغیرہ کٹ جانے کی وجہ سے)

(۷) روزی کمانے والے کی موت "DETH OF THE BREADWINNER" وغیرہ۔

ان سب کو سماجی احتیاجات "SOCIAL CONTINGENCY" کہتے ہیں جن میں تحفظات کے دو طریقے رائج ہیں:

(۱) سماجی اعانت اور

(۲) سماجی بیمہ

سماجی اعانت و سماجی بیمہ

(۱) سماجی اعانت میں تنہا حکومت متاثر لوگوں کی مدد کرتی یعنی گذر بسر اور طبی امداد وغیرہ کا خود بند و بست کرتی ہے، یہ اعانت ان غرباء کے لئے خاص ہوتی ہے جن میں رقم جمع کرنے کی سکت نہیں ہوتی۔

(۲) سماجی بیمہ میں ایک فنڈ قائم کیا جاتا ہے جس سے بیمہ دار کی کفالت کی جاتی اور طبی مدد دی جاتی

ہے۔ اس فنڈ میں درج ذیل لوگوں کی رقمیں شامل ہوتی ہیں۔

(۱) وہ جن کو بیمہ کرانے کی ضرورت ہوتی ہے

(۲) وہ جو بیمہ دار کو ملازم رکھتے ہیں۔

(۳) حکومت۔ جس کے شریک ہونے کی کئی شکلیں ہیں:

(الف) نقد رقم دیتی

(ب) انتظامی امور کے اخراجات برداشت کرتی۔

(ج) طبی ضروریات کا بندوبست کرتی ہے۔

عام طور سے سماجی بیمہ کا نظام ملازمین کے لئے ہے لیکن مذکورہ بالا ملکوں میں اس کے تحت "سیلف ایمپلائڈ" "SELF EMPLOYED" (خود کاروبار کرنے والوں) کا بھی بیمہ کیا جاتا ہے جن کو ملازمین سے زائد تقریباً ڈیڑھ گنا رقم دینی پڑتی ہے البتہ سماجی تحفظات کی مذکور دونوں شکلوں میں صرف قلیل آمدنی والے ہی شامل ہوتے ہیں خواہ وہ ملازم ہوں یا خود کاروبار کرنے والے ہوں۔

مذکورہ تفصیلات سے بیمہ کے اغراض کی وضاحت

مذکورہ تفصیلات سے ظاہر ہے کہ بیمہ کی ایجاد و ابتداء عمومی حیثیت سے ان اغراض کے تحت ہوئی مثلاً

(۱) امداد باہمی

(۲) نقصان کی تلافی اور

(۳) دوسرے کی کفالت وغیرہ

ان اغراض کو حاصل کرنے کے لئے زمانۂ جاہلیت کی تنظیمات جن کو رسول اللہ نے باقی رکھا تھا

ان اغراض کو محدود پیمانہ پر حاصل کرنے کے لئے مختلف ناموں سے ہر دور میں چھوٹی بڑی اور اعلیٰ و ادنیٰ تنظیمیں وجود میں آتی رہی ہیں چنانچہ زمانہ جاہلیت میں خاندان و نسب کے علاوہ درج ذیل تنظیمیں رائج تھیں جن کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے برقرار رکھا تھا۔

(۱) عاقلہ

(۲) قسامہ

(۳) عقد موالاۃ

(۴) حلف

(۵) ولاء

(۶) عد وغیرہ

ہر ایک کی بقدر ضرورت تفصیل یہ ہے:

عاقلہ عاقلہ ایک تنظیم تھی جس میں خاندان و قبیلہ کے لوگ ملکر مشترکہ فنڈ قائم کرنے اور دیت (خون کی قیمت) کی ادائیگی میں قاتل کی مدد کرتے تھے

والعاقلة الذین یعقلون یعنی یؤدون العقل وھو الدیة[1]	عاقلہ وہ لوگ ہیں جو دیت (خون کی قیمت) ادا کرتے ہیں۔

اس تنظیم کا نمایاں تعلق اگرچہ دیت سے تھا لیکن دیگر نقصان کی تلافی کی بھی اس میں گنجائش تھی جیسا کہ عالمگیری میں ہے:

ان العبرة فی ھذ التناصر وقیام البعض[2]	اس میں اعتبار باہمی امداد اور ایک دوسرے کو سہارا دینے کا ہے۔

سرخسیؒ کہتے ہیں کہ

کسی کو اطمینان نہیں ہوتا کہ وہ آزمائش میں مبتلا ہو کر دوسرے سے مدد نہ لے گا جب ایسی حالت ہے تو آزمائش کے وقت ایک دوسرے کی مدد کرتے رہنا چاہئے[3]۔

---

[1] ہدایہ ج ۴ کتاب المعاقل

[2] فتاوئ عالمگیری ج ۶ ص ۸۳

[3] المبسوط ج ۲۷ ص ۱۲۷

شامی کہتے ہیں کہ

"لوگوں کی یہ عادت ہے کہ جب چوری یا جل جانے کی وجہ سے کسی کو نقصان پہونچتا ہو تو اس کی تلافی کے لئے وہ مال جمع کرتے ہیں[1]"

پھر اس کے بعد ہے:

ان العاقلة يتحملون باعتبار تقصيرهم و تركهم حفظه ومراقبته لانه المقاصر لقوته بانصاره فكانوا هم المقصرون[2]	"عاقلہ" چونکہ حفاظت ونگرانی میں اپنی ذمہ داری نہیں محسوس کرتے اور ان سے کوتاہی ہوتی ہے اس بنار پر وہ دیت کا بار برداشت کرتے ہیں۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد جب حالات میں تبدیلی ہوئی تو حضرت عمرؓ نے اس تنظیم کا دائرہ وسیع کر کے ہم پیشہ وہم مشرب لوگوں کو اس میں شامل کیا۔

والعاقلة اهل الديوان ان كان القاتل من اهل الديوان يوخذ من عطاياهم فى ثلث سنين[3]	اگر قاتل اہل دیوان سے ہے تو عاقلہ اہل دیوان ہوگا تین سال کی مدت میں ان کے وظیفہ سے دیت وصول کی جائے گی۔

اہل دیوان ایک محکمہ یا شعبہ کے وہ لوگ جن کے نام ایک رجسٹر میں درج ہوتے تھے۔

سرخسی نے اس تبدیلی پر یہ رائے ظاہر کی ہے:

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں چونکہ مدد خاندان وقبیلہ کے ذریعہ ہوتی تھی اس لئے آپ نے دیت کی ذمہ داری ان پر ڈالی لیکن حضرت عمرؓ نے جب دفاتر کا نظام قائم کیا تو یہ مدد اہل دفاتر سے متعلق ہوگئی اس بنار پر اب دیت کی ذمہ داری ان پہ ہوگئی[4]

---

[1] ردالمحتار [2] ردالمحتار

[3] ہدایہ جلد ۴ کتاب المعاقل [4] ایضاً

یہ مدد اگر یونین، انجمن یا کسی جدید تنظیم سے وابستہ کر دی جائے تو عاقلہ میں ان سب کو شامل کرنے کی گنجائش ہوگی۔

ولو کانت عاقلۃ ارجل اصحاب الرزق یقضی بالدیۃ فی ارزاقہم فی ثلاث سنین[1]۔

اگر کسی کے عاقلہ وہ فقراء و مساکین ہوں جن کے وظیفے مقرر ہیں تو تین سال میں ان کے وظیفوں سے دیت وصول کی جائے۔

دوسری جگہ ہے:

لو کان الیوم تناصرھم بالحرف فعاقلتھم اھل الحرفۃ[2]

اگر آج ہم پیشہ لوگوں کے ذریعہ مدد ہو تو عاقلہ ہم پیشہ لوگ قرار پائیں گے۔

(باقی)

---

[1] ہدایہ جلد ۴ کتاب المعاقل [2] ایضاً

عہد بابری کی علمی سرگرمیاں

(۲)

جناب شبیر احمد خاں غوری ایم اے، ایل ایل بی، بی ٹی ایچ، سابق رجسٹرار امتحانات عربی و فارسی اتر پردیش

(۵) ہرات میں علمی روایات کا تسلسل

مگر دار العلم شیراز سے کہیں بڑھ کر دانش کدہ ہرات بنا ہوا تھا جسے پہلے کرت خاندان کے حکمرانوں نے اور پھر تیموری تاجداروں کی علم دوستی و فضل نوازی نے قبۃ الاسلام بنا دیا تھا۔

تیموری تاجداروں میں سے ہرات کی علمی ترقی میں سب سے زیادہ حصہ سلطان حسین مرزا نے لیا۔ چنانچہ حسن روملو نے اُس کے بارے میں لکھا ہے:

"بادشاہ عالم و عادل و عاقل و کریم و رعیت پرور بود و علمار را تعظیم و اعزاز بغایت نمودے۔ از جہت ایشان مدرسہ در ہرات ساختہ کہ مثل او در عالم نیست۔ موازی دہ ہزار طالب علم در زمان سلطنت او موظف بودند در ہرات و مجلس او اکثر اوقات بہ بحث علم و ذکر شعر می گزشت۔" (احسن التواریخ صفحہ ۸۹)

بابر کی بھی یہی رائے ہے چنانچہ وہ اپنی "تزک" میں لکھتا ہے:

"زمان سلطان حسین مرزا عجب زمانے بود۔ از اہل فضل مردم بے نظیر خراسان بہ خصوص شہر ہری مملو بود۔ ہر کس بہر کارے کہ مشغول بود، ہمت و غرض او آں بود کہ ہر کار را بکمال رساند۔" (بابر نامہ صفحہ ۱۱۲)

ہرات کے اس زمانہ کے مشہور علماء میں قاضی نظام الدین محمد (المتوفی ۹۰۰ھ) مولانا کمال الدین مسعود شروانی (المتوفی ۹۰۵ھ) مولانا عبدالجمیل (المتوفی ۹۱۱ھ) قاضی شمس الدین عبداللہ امامی، مولانا شمس الدین محمد اسفرائنی (المتوفی ۹۰۰ھ) مولانا شمس الدین محمد بن مولانا شرف الدین عثمان (المتوفی ۹۰۱ھ) جو مولانا زادہ عثمان کے نام سے مشہور تھے، مولانا برہان الدین عطاء اللہ رازی (المتوفی ۹۰۲ھ) مولانا خلیل اللہ ولد مولانا فاضل سمرقندی، شیخ الاسلام مولانا سیف الدین احمد (المتوفی ۹۱۶ھ) امیر صدر الدین ابراہیم مشہدی (المتوفی ۹۱۹ھ) امیر برہان الدین عطاء اللہ (المتوفی ۹۱۹ھ) امیر نظام الدین عبدالقادر (المتوفی ۹۲۵ھ) امیر رضی الدین عبدالاول (المتوفی ۹۲۷ھ) مولانا صدر الدین محمد، امیر جمال الدین محدث اور ان کے صاحبزادے امیر نسیم الدین محمد، مولانا شمس الدین محمد حنفی وغیرہم تھے۔ ان میں سے مولانا کمال الدین مسعود شروانی، مولانا زادہ مولانا عثمان، شیخ الاسلام مولانا سیف الدین احمد اور امیر جمال الدین محدث خصوصیت سے قابل ذکر ہیں۔

مولانا کمال الدین مسعود شروانی پہلے مدرسہ گوہر شاد بیگم اور مدرسہ اخلاصیہ میں مدرس تھے مولانا نظام الدین محمد کی وفات (۹۰۰ھ) کے بعد مدرسہ غیاثیہ میں صدر مدرس مقرر ہوئے جہاں کی صدارت کے لئے یہ شرط تھی کہ وہاں صرف خراسان کا "اعلم العلماء" ہی صدر مقرر کیا جائے۔ اُن کے تقرر کے دن بڑا شاندار جلسہ منعقد کیا گیا جس میں امیر نظام الدین کے علاوہ ہرات کے علمائے عظام و سادات کرام بھی شریک تھے۔ یہاں مولانا نے آیت کریمہ "اِنِّیۡ اَعۡلَمُ مَا لَا تَعۡلَمُوۡنَ" پر تقریر کی جس کا مقصد خراسان کے دانشمندوں کے مقابلے میں اپنا استحقاق صدارت ثابت کرنا تھا۔ صاحب "حبیب السیر" نے اُن کے بارے میں لکھا ہے:

"سالہا در مدرسہ مہد علیا گوہر شاد آغا و مدرسہ اخلاصیہ مقرب حضرت السلطانیہ بدرس و افادہ اشتغال داشت۔ و بعد از فوت قاضی نظام الدین ترک تدریس مدرسہ گوہر شاد بیگم دادہ در مدرسہ غیاثیہ علم افادت برافراشت۔ و در روزیکہ آنجناب را دراں مدرسہ

اجلاس کردند، امیر نظام الدین علی شیر و تمامی سادات و علماء دار السلطنۃ ہراۃ مجتمع گشتند۔ و چوں یکے از شروط وقفیہ آں مدرسہ آن ست کہ اعلم علمائے خراسان در انجا مدرس باشد، دراں روز مولانا کمال مسعود قصد تعریض دانشمندان خراسان کردہ آیت اِنِّیْ اَعْلَمُ مَالَا تَعْلَمُوْنَ را درس گفت۔ و آں مقدار نکات بدیعہ و معانی شریفہ ادا فرمود کہ موجب تحسین و آفرین ہمگناں گشت۔" (حبیب السیر، جزو سیم، جلد سیم صفحہ ۲۴۰)

مولانا کمال الدین مسعود خصوصیت سے علوم عقلیہ میں سر آمد فضلائے روزگار تھے، چنانچہ صاحب "حبیب السیر" لکھتے ہیں:

"مولانا کمال الدین مسعود شروانی در علم کلام و منطق و حکمیات اعلم علمائے زمان خود بود۔ و در سایہ علوم معقول و منقول کمال وقت و لطف طبع ظاہر می نمود...... از آثار قلم فائض رقمش حاشیہ شرح حکمۃ العین و بعضے دیگر از رسائل در میان طلبہ مشہور است۔" (ایضاً)

یہی مورخ مولانا زادہ مولانا عثمان کے بارے میں لکھتا ہے:

"مولانا شمس الدین محمد بن مولانا شرف الدین عثمان در جمیع اقسام علوم معقول و تمامی فنون مفہوم و منقول سر آمد علماء ماوراء النہر بلکہ مقتدائے فضلائے ہر شہر بود......... سالہا در مدرسہ شریفہ سلطانیہ و مدرسہ اخلاصیہ بنشر فوائد علمیہ و درس مسائل دینیہ مشغولی می فرمود و آنجناب...... بمولانا زادہ مولانا عثمان اشتہار دارد۔"

خود بابر اُن کے علم و فضل سے متاثر تھا، چنانچہ "تزک" میں لکھتا ہے:

"دیگر ملا زادہ ملا عثمان بود..... چوں الغ بیگ مرزا در سن چہاردہ سالگی درس می گفتہ ملائے مادر زاد می گفتہ اند..... دانشمند کسے بودہ است۔ دراں زمان برابر او دانشمند کسے نبود۔ می گویند کہ بمرتبۂ اجتہاد رسیدہ بود، ولے اجتہاد نکردہ۔" (بابر نامہ صفحہ ۱۱۳)

شیخ الاسلام مولانا سیف الدین احمد علامہ تفتازانی کے پرپوتے تھے۔ علوم شرعیہ میں دستگاہ عالی رکھتے تھے۔ علم ظاہری کے علاوہ زہد و ورع اور امانت و دیانت کے ساتھ متصف تھے۔

ہرات کی شیخ الاسلامی خاندانی ورثہ میں پائی تھی۔ تیس سال اس منصب جلیل پر فائز رہے، تا آنکہ ۹۱۶ھ میں شاہ اسمٰعیل صفوی کی سُنی کشی کا شکار ہو کر شہید ہوئے۔ صاحب "حبیب السیر" نے لکھا ہے:

"شیخ الاسلام امجد مولانا سیف الدین احمد علامہ عصر عالم وملاذ علمائے بنی آدم بود۔ بغایت امانت ودیانتداری موصوف وبنہایت دیانت وپرہیزگاری معروف۔ درعلم تفسیر وحدیث و فقہ بے شبہ وبدل ودر سایر فنون عقلی ونقلی از اکثر علمار زمان افضل۔ وآنجناب بعد از فوت والد ماجد خود مولانا قطب الدین یحیی بن مولانا محمد بن مولانا سعد الملۃ والدین مسعود التفتازانی در امر شیخ الاسلامی دخل کرد وقرب سی سال درخطۂ خراسان لوازم تقویت شریعت مطہرہ بجائے آورد۔ ودر ماہ رمضان سنہ ست عشر وتسعمایہ ..... کشتہ بعالم آخرت شتافت۔"

حسن روملو نے بھی ۹۱۶ھ کے واقعات میں لکھا ہے:

"شیخ الاسلام ہراتی درعلم تفسیر وحدیث وفقہ فرید عصر خود وقرب سی سال در زمان سلطان حسین مرزا درخراسان شیخ الاسلام بود۔ درماہ رمضان بفرمان خاقان اسکندر شان بواسطہ تسنن کشتہ شد" (احسن التواریخ صفحہ ۱۲۴)

بابر بھی اُن سے بہت زیادہ متاثر تھا، چنانچہ لکھتا ہے:

"دیگر شیخ الاسلام سیف الدین احمد بود از نسل ملا سعد الدین تفتازانی است۔ از دایں طرف در ممالک خراسان شیخ الاسلام شدہ آمدہ اند۔ بسیار دانشمند کسے بود۔ علوم عربیہ وعلوم نقلیہ را خوب می دانست۔ بسیار متقی ومتدین کسے بود۔ اگرچہ شافعی بود، ہمہ مذاہب را رعایت می کرد۔ می گویند کہ ہفتاد سال نزدیک بودہ کہ نماز جماعت ترک نمی کرد۔ شاہ اسمٰعیل صفوی در گرفتن ہری اورا از دست یکے از قزلباش شہید کرد" (بابر نامہ صفحہ ۱۱۳)

میر جمال الدین محدث کے بارے میں صاحب "حبیب السیر" نے لکھا ہے:

"امیر جمال الدین عطاء اللہ سلمہ اللہ وابقاہ سدہ سنیہ اش ملاذ طوائف اکابر واشراف

ایام است وعقبہ علیہ اش مجمع اعاظم اولاد امجاد خیر الانام۔ لوح ضمیر مہر تنویرش مطرح اشعہ انوار اسرار کتب الہٰی وصحیفہ خاطر عالی مآثرش مہبط لوامع حقائق اخبار حضرت رسالت پناہی۔۔۔۔ کشاف اسرار معالم تنزیل وطبع کشائش علال معضلات مواقف تاویل۔۔۔۔۔ وآنحضرت مانند عم بزرگوار خویش امیر سید اصیل الدین در علم حدیث بے نظیر آفاق گشتہ اند و در سایر اقسام علوم دینیہ وانواع فنون یقینیہ از محدثاں باستحقاق در گزشتہ اند۔ چند سال در مدرسہ شریفہ سلطانیہ۔۔۔۔۔ و در خانقاہ اخلاصیہ بدرس وافادہ اشتغال می داشتند۔۔۔۔۔ اما حالا بنابر حُبِ عزلت وگوشہ نشینی بامثال ایں اُمور التفات نمی نمایند۔۔۔۔۔۔ از مولفات فصاحت صفات حضرت نقابت منقبت روضۃ الاحباب فی سیرۃ النبی والآل والاصحاب در اقطار آفاق اشتہار دارد (حبیب السیر جزو سیم جلد سیم صفحہ ۳۴۸)

بابر بھی ان کی حدیث دانی کی تعریف میں رطب اللسان ہے، چنانچہ لکھتا ہے:

دیگر میر جمال الدین محدث بود۔ در خراسان دانائے علم حدیث مثل او نبود۔ خیلے معمر بود۔ تا ایں تاریخ زندہ بود۔ (بابر نامہ صفحہ ۱۱۳)

میر جمال الدین محدث کی "روضۃ الاحباب" کے کچھ ابواب بدایونی کے زمانہ میں قیل وقال کا موضوع بن گئے تھے۔

(۷) خراسان وماوراء النہر کے دیگر علماء

ہرات کے ان علماء کے علاوہ اور بھی فضلائے سامی منزلت تھے جو صفویوں کی سخت بیزاری اور چیرہ دستیوں سے تنگ آکر دوسرے شہروں میں چلے گئے تھے جیسے امیر صدر الدین یونس الحسینی اور مولانا فصیح الدین محمد نظامی جو بلخ چلے گئے تھے، میر مرتاض، مولانا زادہ ابہری، مولانا نور الدین محمد زیارت گاہی، شیخ نور الدین محمد، مولانا زین الدین محمود جو قندھار اور کابل چلے گئے تھے، مولانا قاسم علی سیستان، مولانا شمس الدین بردعی آذربایجان اور مولانا عصام الدین اسفرائنی بخارا چلے گئے تھے۔

ان میں مولانا فصیح الدین محمد نظامی، میر مرتاض، مولانا زادہ ابہری اور مولانا عصام الدین ابراہیم اسفرائنی اپنے تبحر فی المعقولات کی بناپر خصوصیت سے قابل ذکر ہیں۔

مولانا فصیح الدین نظامی کے بارے میں صاحب "حبیب السیر" نے لکھا ہے:

"مولانا فصیح الدین محمد نظامی به جمال حالش بعلو نسب و تبحر در علوم معقول و منقول آراستہ بود و در فن ریاضی و حکمیات سرآمد افاضل و عصر می نمود۔ طبع سلیمش مدرک خفیات مولفات علماء مدققین و ذہن مستقیمش مظہر مخزونات مصنفات فضلاء متاخرین۔ و مقرب حضرت سلطانی، اکثر متداولات را در شاگردی مولانا فصیح الدین مطالعہ کرد و ازاں جہت آنجناب را باآخوند تعبیر نمودہ شرائط تعظیم و تکریمش بجا می آورد...... از نتائج طبع بلاغت آئین مولانا فصیح الدین حاشیہ ہدایہ حکمت و حاشیہ تذکرہ و شرح اربعین امام نووی و شرح مائتہ عامل و حواشی مختصر و مطول و غیرہا سابقاً درمیان فضلاء مشہور بود و طلبہ را از مطالعہ آں رسائل فائدہ تمام روئے می نمود۔" (حبیب السیر جز و سیم جلد سیم صفحہ ۳۴۵)

یہی مورخ میر مرتاض کے بارے میں لکھتا ہے:

"امیر مرتاض: در علم و حکمت و ریاضی بے شبہ و نظیر بود۔ و در سایر علوم بر بسیارے از دانشمندان زمان دعوی تفوق می نمود۔ و بصیام دہر روزگار می گزرانید۔...... امیر مرتاض بسبب تعصب تسنن از ہراۃ بطرف قندھار شتافت و ہمدراں ولایت وفات یافت۔"

(ایضاً صفحہ ۳۴۳)

بابر بھی ان کی علمیت اور زہد و ورع سے متاثر تھا، چنانچہ لکھتا ہے:

"دیگر میر مرتاض بودہ۔ حکمیات و معقولات را خوب می دانست۔ ازاں جہت بایں لقب ملقب شدہ کہ بسیار روزہ می گرفتہ۔" (بابر نامہ صفحہ ۱۱۳)

مولانا زادہ ابہری علوم دینیہ میں کمال رکھتے تھے۔ آن کے بارے میں صاحب "حبیب السیر" نے لکھا ہے:

"خواجہ عماد الدین عبدالعزیز المشتہر بمولانا زادہ ابہری: عالمے تبحر بود و در علم حدیث و فقہ حنفی و شافعی اظہار مہارت می نمود۔ و در زمان خاقان منصور بنام امیر نظام الدین علی شیر مشکوٰۃ را شرح نوشت ...... در ہماں سال کہ امیر مرتاض از ہراۃ بجانب قندھار رفت، مولانا زادہ نیز راہ ہند پیش گرفت۔" (حبیب السیر جزو سیم جلد سیم صفحہ ۳۴۳)

مولانا عصام الدین اسفرائنی کی شخصیت اس حیثیت سے اور بھی قابل ذکر ہے کہ اُن کے بہت سے شاگردوں نے اس ملک میں آکر معقولات کی تعلیم کو ترقی دی۔ اُن کے بارے میں "حبیب السیر" میں لکھا ہے:

"مولانا عصام الدین ابراہیم بلطف طبع و حدت ذہن و تکمیل علوم محسوس و معقول و مہارت در فنون مفہوم و منقول سر آمد فضلائے عالی شان است ...... در ماہ رجب ست و عشرین بواسطہ حدوث بعضے از امور کہ تحریر آں مناسب بسیاق تاریخ نیست، از دار السلطنۃ ہراۃ بجانب بخارا شتافت و حالا در آں ولایت متوطن است و از وفور انعام و احسان عبید اللہ خاں محظوظ و بہرہ مند می گردد" (ایضاً صفحہ ۳۴۵)

لیکن مولانا عصام الدین بخارا میں بھی چین سے نہ رہ سکے۔ ان کے شاگردوں کی "تمنطق بازی" سے شہر کا امن خطرہ میں پڑ گیا۔ فقہاء کو منطق کی حرمت میں شدید ترین فتاوی دینے پڑے اور آخر کار جو عبید اللہ خاں اُن کا مربی و سرپرست اور قدردان تھا، اسی عبید اللہ خاں نے اُنھیں اور اُن کے شاگردوں کو بڑی ذلت و رسوائی سے نکالا۔ بدایونی نے لکھا ہے:

"باعث بر انداختن عبید اللہ خاں بادشاہ توران زمین فن منطق و علم جدل را و اخراج ملا عصام الدین اسفرائنی مع خبائث طلبہ از ماوراء النہر او شدہ بود۔ بایں تقریب کہ چوں ایں علم در بخارا و سمرقند شایع شد، خبائث شریر ہر جا سلیم القلبے را می دیدند می گفتند کہ ایں حمار است چرا کہ لاحیوان از وسلوب است و چوں انتفاء عام مستلزم انتفاء خاص است، سلب انسانیت نیز لازم می آید۔ و امثال ایں مغالطات چوں کثیر الوقوع و الشیوع شد، عزیزان روایت فقہی نوشتہ

عبید اللہ خاں را تحریص و ترغیب براخراج ایں جماعہ نمود و نامشروعیت تعلیم و تعلّم منطق و فلسفہ بدلائل ثابت گردانید و نیز روایتے نمود کہ اگر بکاغذیکہ منطق دراں نوشتہ باشد، استنجا نمایند باکے نیست و باقی براین قیاس۔" (منتخب التواریخ جلد سوم صفحہ)

ہندوستان میں بھی اُن کے متعدد شاگرد بالخصوص عہد اکبری میں آئے جیسے مولانا سعید ترکستانی، حافظ کومکی، قاضی نظام بدخشی وغیرہم۔

(۷) قدیم ہندوستانی مقامی علمار

ہندوستان ہمیشہ سے علم و حکمت کا گہوارہ رہا ہے، بالخصوص شہر دہلی التتمش کے زمانہ سے قبۃ الاسلام اور رو کش بغداد و قاہرہ بن گیا تھا۔ مگر پہلے تو محمد تغلق کی علمار کُشی نے اور پھر تیمور کے حملہ نے اہل فضل و کمال کو اس شہر سے ترک وطن پر مجبور کر دیا البتہ جب نویں صدی ہجری میں لودی خاندان برسر اقتدار آیا تو انھوں نے تسبیح کے ان منتشر دانوں کو از سر نو مجتمع کرنا شروع کیا۔ اس خاندان میں سکندر لودی خصوصیت سے علمی سرپرستی کے لیے مشہور ہے چنانچہ فرشتہ لکھتا ہے:

"چوں سلطان باستماع مذاکرہ علمی رغبت تمام داشت، علمائے نامی را از ہر طرف طلبیدہ: میاں قادر بن شیخ جو نو و میاں عبد اللہ بن الہداد طلبنی و سید محمد بن سعید خاں از دہلی و ملا قطب الدین و ملا صالح و ملا الہداد از سرہند و سید امان و میران سید اخی از قنوج آمدند۔ و جمعے از علمار کہ ہمیشہ ہمراہ سلطان می بودند مثل سید صدر الدین قنوجی و میاں عبد الرحمٰن ساکن سیکری و میاں عزیز اللہ سنبھلی۔" (تاریخ فرشتہ جلد اول صفحہ ۱۸۷)

سلطان سکندر لودی نے ۹۲۵ھ میں وفات پائی۔ سات سال بعد بابر نے حملہ کر کے مغل سلطنت قائم کی اور ۹۳۷ھ میں چار پانچ سال کی مختصر حکومت کے بعد داعی اجل کو لبیک کہا۔ سکندر لودی کے عہد کے اکثر علمائے عظام اس بارہ سال کے عرصہ میں یقیناً ملک کے اندر موجود رہے ہوں گے۔ مگر کچھ تو سیاسی انتشار سے گوشہ نشین ہو گئے اور کچھ نو وارد علمار کی وجہ سے، جو فاتحین کی

طرح مقامی باکمالوں کو خاطر میں نہیں لاتے تھے، غیر معروف ہو گئے۔

بہر حال عہد سکندر لودی کے مشہور عالم دو تھے جنھوں نے خصوصیت سے اس دیار میں معقولات کی تعلیم کو رواج دیا تھا: مولانا عبداللہ طلبنی اور شیخ عزیز اللہ طلبنی۔ ان دونوں کے بارے میں بدایونی نے لکھا ہے:

"از جملہ علمائے کبار در زمان سکندر شیخ عبداللہ طلبنی در دہلی و شیخ عزیز اللہ طلبنی در سنبھل بودند. وایں ہر دو عزیز ہنگام خرابیٔ ملتان بہندوستان آمدہ علم معقول را دراں دیار رواج دادند"

(منتخب التواریخ جلد اول صفحہ)

بدایونی نے آگے چل کر لکھا ہے کہ مولانا عبداللہ کے فیض تربیت سے جو کثیر التعداد طلبہ درجۂ کمال کو پہونچے، ان میں سے کم و بیش چالیس ممتاز افراد تھے۔

"و از استادان شنیدہ شد کہ زیادہ از چہل عالم تحریر متبحر از پائے دامن شیخ عبداللہ مثل میاں لاڈن و جمال خاں دہلوی و میاں شیخ گوالیری و میران سید جلال بدایونی برخاستہ اند۔"

(منتخب التواریخ جلد اول صفحہ)

ان کے علاوہ اور بھی علمائے تحریر تھے۔ اس طرح اس عہد کے علماء کی فہرست بڑی طویل ہو جاتی ہے، جن میں سے مشاہیر حسب ذیل تھے:

۱۔ میاں قادر بن شیخ خواجو	۲۔ میاں عبداللہ بن الہداد طلبنی
۳۔ سید محمد بن سعید خاں دہلوی	۴۔ ملا قطب الدین
۵۔ ملا الہداد سرہندی	۶۔ ملا صالح سرہندی
۷۔ سید امان	۸۔ میران سید اخی
۹۔ سید صدر الدین قنوجی	۱۰۔ میاں عبدالرحمن ساکن سیکری
۱۱۔ میاں عزیز اللہ سنبھلی	۱۲۔ شیخ بہاء الدین دہلوی
۱۳۔ میاں بھووہ	۱۴۔ شیخ جمالی کنبوہ

۱۵۔ میاں جمال ۱۶۔ میاں لاڈن

۱۷۔ شیخ الہدیہ جونپوری ۱۸۔ مولانا بھکاری

۱۹۔ شیخ محمد غوث گوالیری ۲۰۔ میاں حاتم سنبھلی

(ج) عہد بابری کے درباری علمار

بابر صرف رزم آراؤں ہی کی فوج اپنے ہمراہ لے کر نہیں آیا تھا، بلکہ خراسان کے علمائے تحریکی ایک جماعت بھی اُس کے ہمراہ تھی۔ ہندوستان آنے سے پہلے ہی اُس کا دربار اہل کمال کا مجمع بن گیا تھا۔ چنانچہ ہرات کے مشاہیر فضلار میں سے شیخ نورالدین محمد ۹۲۶ھ میں پہلے قندھار اور پھر کابل پہونچے جہاں بابر نے ہر طرح اُن کی قدر افزائی فرمائی۔ صاحب "حبیب السیر" ان کے بارے میں لکھتے ہیں:

"شیخ نورالدین محمد: در سلک احفاد قطب سپہر ہدایت شیخ زین الدین خوانی منتظم بود و مشارالیہ بمزید تقوی و فضل و کمال، از علمار ستودہ خصال ممتاز و مستثنیٰ می نمود۔ از غایت حدت طبع وجودت ذہن در اوائل ایام شباب از تحصیل علوم فراغت یافت و آغاز درس و افادہ کردہ پرتو انوار ضمیر دانش پذیرش بر صفحات احوال طلبۂ علوم تافت۔ گوش ہوش تلامذہ از نتائج بحر خاطر فضائل مآثرش بلآلی نکات دقیقہ و جواہر دقائق انیقہ گرانبار گشت۔ و پایۂ قدر و منزلتش در سلوک طریق زہد و تقوی و تبحر در فنون درس و فتویٰ از امثال و اقران در گزشت۔ و آنجناب مدتے مدید در زمان خجستہ نشان خاقان منصور و شیبانی خان در بقاع تقاع بلدۂ فاخرہ ہرات بہ منصب تدریس منصوب بود۔ و در آوان دولت شاہی بنابر تعصب مذہب تسنن زبان حقائق بیان از قیل و قال بستہ ابواب سفر بر روئے روزگار ہدایت آثار کشود۔ در اوائل سنہ ستہ عشرین و تسعمایہ از وطن مالوف و مسکن معہود یعنی دارالسلطنۂ ہراۃ مسلک طریق مسافرت اختیار نمود و بصوب ولایت گرمسیر و قندھار شتافت و شرف ملازمت حضرت

خلافت پناہ ظہیر السلطنۃ والخلافہ محمد بابر پادشاہ دریافت وچندگاہ درظل عاطفت آں پادشاہ عالیجاہ بموجب دلخواہ اوقات گزرانید وفی جمادی الاخری سنہ ثمان وعشرین وتسعمایہ دربلدۂ کابل بعالم آخرت خرامید" (حبیب السیر جزو سیم جلد سیم صفحہ ۳۴۷)

شیخ نورالدین محمد کے برادر ارشد شیخ زین تھے جو بابر کے بڑے معتمد علیہ تھے ۔ صاحب "حبیب السیر" نے آگے چل کر لکھا ہے:

"وحالا برادر ارشدش شیخ زین کہ از اقسام فنون بہرہ مند است واز حیثیت لطف طبع وحسن خلق ولطافت گفتار ومحاسن کردار بے شبہ ومانند دراں آستان معدلت آشیان بسر می برد۔ ومنظور نظر الطاف پادشاہانہ بودہ درسرانجام مہام فرق انام سعی واہتمام مبذول می دارد۔ ودرانجاح ملتمسات خواص وعوام لوازم اجتہاد ظاہر ساختہ، تخم محبت درفضائ خاطر می گمارد۔ عطیہ کف بازلش چوں پرتو نور آفتاب شامل حال شیخ وشاب وگنجینۂ دل بحرآثارش مخزن دقائق مولفات اولوالالباب ۔" (ایضاً)

شیخ زین کے فضل وکمال کے بارے میں ابوالفضل لکھتا ہے:

"واز اجلۂ اہل صحبت وارباب خرد واصحاب کمال .... دیگر شیخ زین صدر نبیرہ شیخ زین الدین خوافی بدو واسطہ ۔ علوم متعارفہ ورزیدہ بود وحدت طبع داشت واز نظم وانشا آگاہ بود وبدوام صحبت آنحضرت امتیاز داشت ۔"

اسی طرح بدایونی نے اُن کے بارے میں لکھا ہے:

"واز جملہ فضلائے زمانہ او شیخ زین خافی است کہ واقعات بابری را کہ آں پادشاہ مغفور نوشتہ بعبارت بلیغ ترجمہ کرد۔ واین شعر از وست:

آرمیدی برقیباں ورمیدی از ما ماچہ کردیم وچہ دیدی وشنیدی ازما
بہردل بردن ماحاجت بیداد نبود می سپردیم اگر می طلبیدی ازما

بس کہ گشتم تنگدل در آرزوئے آں دہن — تنگ شد بر جان من راہ بروں رفتن زمن

ہست شعرمن زعقل و نقل خواہم بشنود — جامع المعقول و المنقول مولانا حسن

شیخ زین بابر کے عہد حکومت میں صدر کے عہدہ پر مامور رہے۔ ابراہیم لودی کے قتل کے بعد شیخ زین ہی نے دہلی کی جامع مسجد میں، بابر کے نام کا خطبہ پڑھا تھا۔ فرشتہ لکھتا ہے:

"فردوس مکانی نیز از عقب روز سہ شنبہ دوازدہم شہر رجب بدہلی تشریف آوردہ۔ چنانچہ روز جمعہ شیخ زین صدر بالائے منبر خطبہ بنام نامی آں بادشاہ کشور کشا خواندہ۔"

(تاریخ فرشتہ جلد اول صفحہ ۲۰۵)

رانا سانگا سے جب معرکہ در پیش ہوا اور بابر تمام ملاہی و ملاعب اور غیر شرعی مراسم و محاصل سے دستبردار ہوا اور ممالک محروسہ میں "بخشش تمغا" کا فرمان نافذ کیا تو اس فرمان کو شیخ زین ہی نے مرتب کیا تھا۔ بابر خود لکھتا ہے:

"پیشتر ازیں نیت کردہ بودم کہ بر رانا سنکائے کافر ظفر یابم تمغا بہ مسلمانان بخشم......

منشیاں را فرمودم کہ ایں دو امر عظیم الشان کہ واقع شدہ بجہت اخبار اینہا فرمانہا بنویسید۔

بانشائے شیخ زین فرمانہا نوشتہ شدہ بجمیع قلمرو فرستادہ شد۔" (بابر نامہ صفحہ ۲۰۷)

شیخ زین نے آگرہ میں ایک مسجد اور مدرسہ بھی قائم کیا تھا اور وفات کے بعد اسی مدرسہ میں دفن ہوئے۔ بدایونی نے لکھا ہے:

زین الدین خوافی ...... در ہندوستان صدر مستقل بابر بادشاہ بود و او را مسجدے است در آگرہ و مدرسہ کہ آں طرف آب جو واقع شدہ و صاحب کمالات صوری و معنوی است و در معما۔ و تاریخ در بدیہہ یافتن و شعر و سائر جزئیات نظم و انشاءے فرید زمان خود بود۔"

بقول بدایونی شیخ زین نے ۹۴۰ھ میں داعی اجل کو لبیک کہا۔ ان کے بقول شیخ زین کا تخلص وفائی تھا۔ وہ یہ بھی لکھتے ہیں:

"و او تاریخے نوشتہ مشتمل بر فتح ہندوستان و شرح غرائب آں و داد سخنوری دراں داده"

مگر غالباً یہ کوئی مستقل تاریخ نہیں تھی، بلکہ "تزک بابری" (بابرنامہ) کا ترجمہ تھا جو "واقعات بابری" کے نام سے بھی موسوم ہے۔ بدایونی نے لکھا ہے کہ شیخ زین کو فی البدیہہ تاریخ نکالنے میں ید طولیٰ حاصل تھا، چنانچہ دیبالپور کی فتح کی تاریخ "وسط شہر ربیع الاول" سے نکالی تھی اور رانگا سانگا کے مقابلہ میں بابر کی فتح کی تاریخ "فتح بادشاہ اسلام" سے نکالی تھی۔ اس سے زیادہ عجیب بات یہ ہے کہ دونوں مرتبہ انھیں میر گیسو کے ساتھ توارد ہوا کیونکہ موخر الذکر نے بھی یہی تاریخیں نکالی تھیں۔

دیگر افاضل دربار میں خوندمیر مورخ، مولانا شہاب معمائی اور مولانا یوسفی قابل ذکر ہیں۔

خواندمیر (غیاث الدین محمد بن خواجہ ہمام الدین) مشہور مورخ میر خوند (صاحب "روضۃ الصفا") کے نواسے تھے۔ ۸۸۰ھ کے قریب ہرات میں پیدا ہوئے۔ کچھ تو نانا کے علمی ورثہ کی پاسداری اور کچھ افتاد طبع کے تقاضے، شروع ہی سے انھیں تاریخ سے غیر معمولی دلچسپی تھی۔ یہ سلطان حسین مرزا اور اُس کے علم دوست وزیر میر علی شیر نوائی کا زمانہ تھا۔ دربار ہرات میں بلائے گئے جہاں بڑی قدر ہوئی اور خواندمیر نے سلطان حسین مرزا کے نام پر اپنی پہلی تصنیف "ماثر الملوک" معنون کی۔ لیکن سب سے زیادہ شہرت ان کی "حبیب السیر" کو ہوئی جو "روضۃ الصفا" کے ساتھ تاریخ کی ادبیات عالیہ میں محسوب ہوتی ہے۔ ان دو کتابوں کے علاوہ انھوں نے تقریباً دس کتابیں اور لکھیں، جن میں "قانون ہمایونی" اور "دستور الوزراء" خصوصیت سے قابل ذکر ہیں۔

خواندمیر ۹۳۴ھ میں بابر کی طلب پر ہندوستان روانہ ہوئے اور ۹۳۵ھ میں جمعہ سوم محرم الحرام کو بابر کی خدمت میں باریابی کا موقع ملا۔ بابر لکھتا ہے:

"روز جمعہ سیوم محرم (۹۳۵ھ) ...... صباح آں خواندمیر مورخ و مولانا شہاب الدین معمائی و میر ابراہیم قانونی ...... از ہری برآمده بودند، آمده ملازمت کردند۔"

(بابرنامہ صفحہ ۲۱۲)

ابوالفضل اُن کے (خواندمیر کے) بارے میں لکھتا ہے:

"دیگر خواندمیر مورخ: داو فاضل دخوش صحبت بود و تصانیف مشہور چوں تاریخ حبیب السیر وخلاصۃ الاخبار و دستور الوزراء وغیرہ وارد۔" (اکبر نامہ جلد اول صفحہ ۱۱۹)

بابر کی وفات کے بعد خواندمیر کا باقی زمانہ ہمایوں بادشاہ کی خدمت میں بسر ہوا اور انھوں نے مرض پیچش کے اندر ۹۴۲ھ میں وفات پائی۔

مولانا شہاب الدین معمائی کے بارے میں ابوالفضل لکھتا ہے:

"دیگر مولانا شہاب معمائی: حقیری تخلص، از علم وفضل وشعر نصیبہ وافر داشت۔"

(اکبر نامہ جلد اول صفحہ ۱۱۹)

لیکن مولانا شہاب معمائی کی سخن سنجی بالخصوص اُن کی معمانویسی نے اُن کے دیگر علمی کمالات کو نظر سے اوجھل کر دیا ہے۔ بدایونی نے اُن کے بارے میں لکھا ہے:

"دیگر مولانا شہاب الدین معمائی است کہ فضیلت جزئی معما فضائل کلی علمی اورا پوشیدہ"۔

چنانچہ جس زمانہ میں شاہ اسمٰعیل صفوی کی جانب سے درمیش خاں خراسان کا حاکم تھا، ایک دن میر جمال الدین محدث وعظ کے اندر آیت کریمہ

"اِنَّ رَبَّکُمُ اللّٰهُ الَّذِیْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ فِیْ سِتَّةِ اَیَّامٍ"۔

اور اُس حدیث صحیح کے مابین جس میں ارشاد نبوی ہوا ہے کہ خلاق عالم نے دنیا کی تخلیق سات دن میں کی تھی، ان دونوں منصوصات کے مابین جو ظاہری منافات ہے اُسے دو طرح سے مندفع فرما رہے تھے۔ مولانا شہاب الدین بھی موجود تھے۔ اُنھوں نے ان دو وجہ اندفاع کے علاوہ اور کئی معقول وجوہ اس منافاۃ کے دفع کرنے کے سلسلے میں مزید بیان فرمائیں اور اس باب میں ایک مستقل رسالہ مرتب فرمایا، جس کی عظمت سے متاثر ہو کر فضلاء وقت نے اُس پر توقیعیں تحریر کیں۔

چنانچہ بدایونی نے آگے چل کر لکھا ہے:

"درزمانے کہ درمیش خاں از جانب شاہ اسمٰعیل صفوی حسینی بحکومت خراسان منصوب

شدہ، قدوۃ المحدثین میر جمال الدین محدث رونمے ندوقت وعظ دفع منافات ظاہری میان کریمہ إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وآں حدیث صحیح کہ خلق عالم در ہفت روز کردہ، بدو وجہ نمودند۔ ومولانا شہاب الدین دفع آں کردہ وجہ وجیہے چند در تطبیق آوردہ رسالہ دریں باب نوشتہ وفضلائے عصر توقیعات برآں ثبت کردند۔" (منتخب التواریخ جلد اول صفحہ ۲۲۳)

اس رسالہ کو بدایونی نے بھی دیکھا تھا اور اس کی تعریف میں ایک رباعی بھی لکھی تھی، چنانچہ فرماتے ہیں:

"وجامع اوراق نیز بتقریبے کلمہ چند نظم ونثر نوشتہ۔ وایں رباعی ازاں جملہ فقرات:

این نسخہ کہ آمدہ است چوں سحر حلال　　نظم ونثرش پاک تر از آبِ زلال
نورے است از انوار شہاب ثاقب　　کز منقبتش زبان فکرت شدہ لال"

مولانا یوسفی طبیب کی حذاقت کے بارے میں ابو الفضل لکھتا ہے:

"دیگر مولانا یوسفی طبیب اورا از خراسان طلب فرمودند۔ درمکارم اخلاق ومیمنت دست ومزید توجہ ممتاز بودند۔"

دیگر شعراء واہل سخن میں ابو الفضل نے شیخ ابو الواجد فارغی (جو شیخ زین کے ماموں تھے) سلطان محمد کوسہ، سرخ وداعی اور ملا بقائی کا ذکر کیا ہے۔

لیکن عہد بابری کے فاضل حکمت مآب میر ابو البقا تھے۔ چنانچہ ابو الفضل ان کے بارے میں لکھتا ہے:

"واز اجلۂ اہل صحبت وارباب قرب واصحاب کمال...... یکے میر ابو البقاست کہ در علم وحکمت پایۂ بلند داشت۔" (اکبر نامہ جلد اول صفحہ ۱۱۹)

انھوں نے میر سید شریف کی مختلف کتابوں پر جو اکثر معقولات میں ہیں، فارسی زبان میں شروح بھی لکھی تھی، چنانچہ بدایونی ایک مقام پر ان کے تعارف میں لکھتا ہے:

"میر ابو البقا کہ از فحول علماء زمان و شارح فارسی میر سید شریف و صاحب دیگر تصانیف بود"

میر ابو البقا نے ۹۴۸ھ میں بھکر کے قریب شہادت پائی۔ یہ وہ زمانہ تھا کہ ہمایوں شیر شاہ کے ہاتھوں مجبور ہو کر مملکت ہندوستان کو چھوڑنے اور ایران کے اندر شاہ طہماسپ صفوی کے دربار میں پناہ لینے کے لئے سندھ کے قریب سے گذر رہا تھا۔ یہاں یادگار ناصر مرزا ہمایوں کے ساتھ وفا اور بیوفائی کے درمیان تذبذب میں تھا جب بادشاہ کو یہ معلوم ہوا تو اس نے میر ابو البقا کو اُسے سمجھانے بجھانے کے لئے بھیجا سہ شنبہ ۱۸ جمادی الاولیٰ ۹۴۸ھ میر ابو البقا پیغام سلطانی پہونچا کر اگلے دن واپس ہوئے بیگا اہل قلعہ نے بیوفائی کی اور تیر برسا کر میر ابو البقا کو زخمی کر دیا۔ ان زخموں کی تاب نہ لا کر اُنھوں نے اگلے دن وفات پائی۔ ابو الفضل لکھتا ہے:

"روز چہار شنبہ میر خدمت رسالت بتقدیم رسانیدہ مراجعت نمود۔ مردم قلعہ بکر از رفتن میر واقف شدہ جمعے را بر سرکشی فرستادند و بر میر تیر باران کردند۔ زخمے چند کاری بمیر رسید۔ رعنہ دیگر ازیں عالم فانی بملک بقا پیوست۔" (اکبر نامہ جلد اول صفحہ ۱۷۴)

ہمایوں کو اس خبر وحشت اثر سے حد درجہ صدمہ ہوا۔ وہ کہتا تھا کہ سلطنت ہندوستان کے کھونے اور اعزہ و احباب کی بیوفائی کا صدمہ ایک طرف اور میر ابو البقا کی شہادت کا صدمہ ایک طرف، بلکہ موخر الذکر اول الذکر سے کہیں زیادہ ہے۔ چنانچہ ابو الفضل آگے چل کر لکھتا ہے:

"حضرت جہانبانی را ازیں واقعہ غم اندوز رقت تمام روئے داد و تاسف عظیم فرمودند و بر زبان حقائق ترجمان آنحضرت گزشت کہ از مخالفتہا و سرکشیہائے برادران و حق ناشناسی نمک پروردہا و بد مددی یاراں، و دوستان کہ ملک ہندوستاں از دست بیروں رفت و چندیں کلفتہا روئے نمود، ہمہ یک طرف و واقعہ میر یک طرف، بلکہ ہنوز آں حوادث طرف ایں نمی تواند شد۔ والحق بزرگی میر ہمیں قدر بود کہ از روئے قدر شناسی فرمودند۔" (اکبر نامہ جلد اول صفحہ ۱۷۴)

میر ابو البقا کی تاریخ شہادت "سرور کائنات" سے نکلتی ہے۔

ادبیات

آج کا مسلمان

جناب فانی مرادآبادی

(اس نظم کا محرک حضرت مولانا سعید احمد صاحب کا اداریہ (نظرات) بابت ماہ مارچ ۱۹۷۰ء ہے جس میں آپ نے آج کے مسلمان کی تفصیلی وضاحت فرمائی ہے۔ اسی پر چند اشعار ہو گئے ہیں۔ اُمید ہے کہ قارئین "برہان" پسند فرمائیں گے۔ ف، م)

ہوئے مسلماں کے گھر جو پیدا، سند یہی وہ لئے ہوئے ہیں
وگرنہ دین اور ایماں اپنا، وہ نذرِ یورپ کئے ہوئے ہیں

عجب مسلماں ہیں وہ بھی صاحب، کلب سے خوش، مسجدوں سے نفرت
وہ کعبے جا کر کے کیا کریں گے، طوافِ لندن کئے ہوئے ہیں

مذہب وہ کیا جانیں کیا بلا ہے، نماز کیسی ہے روزہ کیا ہے
ہے یاد تاریخِ یورپ اُن کو، وہ پاس ایم اے کئے ہوئے ہیں

عمر گنوا کر کے کالجوں میں، لگاتے چکر ہیں دفتروں کا
کبھی تو کوئی جگہ ملے گی، اس آرزو پر جئے ہوئے ہیں

زکوٰۃ و خیرات کیا وہ دیں گے، ہے بنک کے سُود پر گزارہ
ہو دل میں کیا قدرِ آبِ زمزم، شرابِ وسکی پئے ہوئے ہیں

مثالِ فرہاد و قیس کیوں وہ، اُٹھائیں صدمے مفارقت کے
کلب میں ملتے ہیں روز دونوں، وہ کورٹ شپ بھی کئے ہوئے ہیں

بُرا ہو تہذیبِ نو کا فانی، وہ مرد سے بن گئے مخنث
نشانِ مردم تھیں داڑھی مونچھیں، صفایا ان کا کئے ہوئے ہیں

تبصرے

اسالیب القرآن از الشیخ المعلم عبدالحمید الفراہیؒ تقطیع کلاں، ضخامت ۵۶ صفحات، ٹائپ جلی قیمت ۵۰/ ۲ پتہ: مکتبہء دائرۂ حمیدیہ۔ مدرستہ الاصلاح۔ سرائے میر اعظم گڑھ

قرآن مجید عام سنت الٰہی کے مطابق اگرچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی قوم یعنی قریش کی زبان میں نازل ہوا اور اس بنا پر اس کا عام اسلوب، نحوی تراکیب اور معانی و بلاغت کے اعتبار سے وہی ہے جو قریش کا تھا۔ بایں ہمہ ہر متکلم کا انداز تخاطب اور پیرایۂ بیان اس کا اپنا بھی ہوتا ہے اور جب تک کوئی شخص اس سے پورے طور پر واقف نہ ہو اس کے کلام کو کما حقہ سمجھ نہیں سکتا۔ چنانچہ قرآن مجید کا حال بھی یہی ہے۔ بعض کتب تفسیر جن میں قرآن مجید کے اعجاز اور اس کی بلاغت کو جگہ جگہ زیادہ نمایاں کیا گیا ہے اور ان کے علاوہ معانی اور بلاغت کی کتابوں میں بھی اس کی طرف جستہ جستہ اشارے ملتے ہیں۔ لیکن یہ ایک مستقل اور نہایت اہم فن ہے اور ضرورت تھی کہ اس کی باقاعدہ ترتیب و تدوین کی جائے۔ مولانا الفراہی رحمۃ اللہ علیہ نے اس طرف توجہ کی اور اس کا ایک خاکہ بنایا تھا۔ لیکن سخت افسوس ہے کہ ان کے دوسرے کاموں کی طرح یہ بھی نامکمل رہ گیا۔ تاہم خوشی کی بات ہے کہ اس سلسلہ میں مولانا نے جو یادداشتیں قلمبند کی تھیں مولانا بدرالدین اصلاحی نے انھیں بعینہا اپنے مقدمہ کے ساتھ شائع کر دیا ہے۔ یہ یادداشتیں اگرچہ غیر مربوط اور تشنہ و ناتمام ہیں۔ تاہم مالا یدرک کلہ لا یترک کلہ کے مطابق قرآن مجید کے طلبا اور اساتذہ کے لئے ایک متاع گرانمایہ ہے۔ خدا اگر کسی صاحب ذوق و نظر کو توفیق دے تو وہ ان خطوط پر ایک عمارت کھڑی کر سکتا ہے اور بعض عرب ممالک میں اس نہج پر کام کا آغاز ہو بھی گیا ہے۔ چنانچہ عائشہ عبدالرحمن بنت الشاطی کی التفسیر البیانی اور عبدالسلام سرحان کی تحقیق و تعلیق کے ساتھ عبدالہادی کی کتاب "دراسات تفصیلیۃ شاملۃ لبلاغۃ عبدالقاھر" وغیرہ کتابیں سب اسی ایک سلسلہ کی مختلف

کڑیاں ہیں۔

ہفت جوہر از میر اسماعیل خاں ابجدی تقطیع کلاں ضخامت ۱۲۰ صفحات ٹائپ جلی اور روشن قیمت درج نہیں۔ پتہ: شعبۂ عربی و فارسی مدراس یونیورسٹی۔ مدراس۔

ملک الشعرا میر اسماعیل خاں ابجدی متوفی ۱۲۰۳ھ جنوبی ہند میں عربی فارسی کے بڑے عالم اور فاضل تھے اور فارسی میں وہ اس مرتبہ کے شاعر تھے کہ "انورنامہ" نامی ایک مثنوی کے لکھنے پر کرناٹک کے نواب والاجاہ سراج الدولہ محمد علی خاں بہادر نے ان کو چاندی میں تلوایا اور خلعت خاصہ سے سرفراز کیا تھا۔ ایک دیوان اور پانچ مثنویاں جو حضرت نظامی گنجوی کی پیروی میں لکھی گئی تھیں انھوں نے بطور یادگار چھوڑی تھیں یہ سب کتابیں مدراس یونیورسٹی کے شعبۂ مشرقیات کی طرف سے جستہ جستہ شائع ہو چکی ہیں۔ ایک یہ مثنوی ہفت جوہر جس میں سرندیپ کے بادشاہ درمیں اور اس کی سات کنیزکوں کا قصہ بیان کیا گیا ہے رہ گئی تھی۔ اور اس کے متعلق عام خیال نایاب ہونے کا تھا۔ لیکن افضل العلماء مولانا محمد یوسف صاحب کوکنی جنھوں نے مدراس کے ارباب علم و ادب کو ان کی تصنیفات اپنی تحقیق و ترتیب کے ساتھ شائع کر کے زندۂ جاوید بنا دیا اور جن کی علمی سرگرمیوں کے باعث مدراس یونیورسٹی کا شعبۂ مشرقیات ایک فعال ادارہ بن گیا ہے۔ انھوں نے آخر اس مثنوی کا بھی کھوج لگایا اور حسب معمول اسے اہتمام و انتظام کے ساتھ شائع کر دیا ہے۔ فجزاہ اللہ۔ امید ہے ارباب علم اس کی قدر کریں گے۔

غیر سودی بنک کاری از ڈاکٹر محمد نجات اللہ صدیقی استاد شعبۂ معاشیات مسلم یونیورسٹی علی گڑھ۔ تقطیع خورد، ضخامت ۳۲۶ صفحات، کتابت و طباعت بہتر، قیمت مجلد -/4
پتہ: مرکزی مکتبۂ جماعت اسلامی ہند۔ دہلی — ۶

ڈاکٹر نجات اللہ صاحب صدیقی کی کتاب "شرکت اور مضاربت کے شرعی اصول" پر ان صفحات میں پہلے تبصرہ ہو چکا ہے۔ موصوف نے انھیں اصول کی روشنی میں غیر سودی بنک کاری کا ایک خاکہ تیار کیا ہے جو ہند و پاک کے مختلف رسالوں میں قسط وار شائع ہو کر ارباب فکر و نظر

کے حلقہ میں بڑی قدر اور تحسین کی نگاہوں سے دیکھا گیا ہے ۔ زیر تبصرہ کتاب انھیں مضامین کا مجموعہ ہے ۔ یہ کتاب آٹھ ابواب پر تقسیم ہے اور ان میں فاضل مصنف نے بنک کاری، اس کے مقاصد، اس کے اعمال و وظائف، اس کے طریق کار، اس کی قسمیں اور مختلف شاخیں، معاشی فلاح وبہبود میں اس کا رول وغیرہ ۔ ان تمام امور پر فنی گفتگو کر کے یہ بتایا ہے کہ اسلام میں شرکت اور مضاربت کے جو اصول (مختلف فقہا کی تشریحات و توضیحات کی روشنی میں) ہیں ان کے پیش نظر یہ بالکل ممکن ہے کہ بنک کاری کا ایک ایسا نظام مرتب کیا جائے جو سودی کاروبار سے بالکل محفوظ ہو اور ساتھ ہی اس سے وہ تمام معاشی فوائد و منافع حاصل ہوں جو بنک کاری کے موجودہ نظام سے حاصل ہوتے ہیں اور بقول مصنف "جن کے بغیر جدید ترقی یافتہ معیشت کا تصور بھی نہیں کیا جا سکتا" (ص ۱) اصل موضوع پر گفتگو کے آخر میں چند وضاحتوں کے علاوہ دو ان مقالات اور کتابوں کی فہرست پر مشتمل ہے جو اس موضوع پر انگریزی اور اردو میں اب تک لکھے گئے ہیں اور دوسرے ضمیمہ میں فنی اصطلاحات انگریزی اور اردو دونوں زبانوں میں یکجا درج کردی گئی ہیں ۔ ان ضمیموں کے باعث معاشیات کے طالب علم کے لئے اس کتاب کی افادیت دوچند ہوگئی ہے ۔ ہماری رائے میں اگرچہ یہ کتاب ابھی صرف ایک خاکہ کی منزل میں ہے اور وہ بھی نا تمام اور اس لئے اس پر بحث و گفتگو کی کافی گنجائش ہے اور اس میں بھی شبہ نہیں، جیسا کہ لائق مصنف نے خود بھی لکھا ہے ۔ اس خاکہ کو کوئی عملی شکل دینا اور اسے قائم کرنا اس وقت تک ممکن نہیں ہے جب تک کہ معاشرہ اخلاقی اعتبار سے کسی بلند سطح پر نہ ہو اور اس کے افراد زندگی کے ایک اعلیٰ نصب العین سے وابستہ نہ ہوں ۔ تاہم کتاب فی نفسہ بڑی فکر انگیز اور بصیرت افروز ہے اور فاضل مصنف اس پر مبارکباد کے مستحق ہیں ۔

اُردُو زبان میں

ایک عظیم الشان مذہبی اور علمی ذخیرہ

قصص القرآن

قصص القرآن کا شمار ادارہ کی نہایت ہی اہم اور مقبول کتابوں میں ہوتا ہے۔ انبیاء علیہم السّلام کے حالات اور اُن کے دعوتِ حق اور پیغام کی تفصیلات پر اس درجہ کی کوئی کتاب کسی زبان میں شائع نہیں ہوئی پُوری کتاب چار ضخیم جلدوں میں مکمل ہوئی ہے جس کے مجموعی صفحات ۱۷۸۳ ہیں۔

حصہ اوّل:۔ حضرت آدم علیہ السّلام سے لے کر حضرت موسیٰ و ہارون علیہما السّلام تک تمام پیغمبروں کے مکمل حالات و واقعات۔

حصہ دوم:۔ حضرت یوشع علیہ السّلام سے لے کر حضرت یحییٰ علیہ السّلام تک تمام پیغمبروں کے مکمل سوانح حیات اور اُن کی دعوتِ حق کی محققانہ تشریح و تفسیر

حصہ سوم:۔ انبیاء علیہم السّلام کے واقعات کے علاوہ: اصحاب الکہف والرقیم اصحاب القریۃ اصحاب السبت، اصحاب الرس، بیت المقدس اور یہود، اصحاب الاخدود، اصحاب الفیل، اصحاب الجنۃ ذوالقرنین اور سدِّ سکندری، سبا اور سیلِ عرم وغیرہ باقی قصصِ قرآنی کی مکمل و محققانہ تفسیر

حصہ چہارم:۔ حضرت عیسیٰ اور حضرت خاتم الانبیاء محمد رسول اللہ علیٰ نبینا و علیہ الصلوٰۃ والسّلام کے مکمل و مفصل حالات۔

قیمت جلد اوّل دس روپے جلد دوم پانچ روپے جلد سوم سات روپے جلد چہارم نو روپے

قیمت مکمل سٹ اکتیس روپے۔ اُجرت فی جلد فل پارچہ ایک روپیہ۔ عمدہ فی جلد دو روپے

Registerd No. D.183 APRIL 1970

سالانہ قیمت دس روپے

فی پرچہ ایک روپیہ

مکمل لغات القرآن

(چھ جلدوں میں)

قرآنِ کریم کے الفاظ کی شرح اور اُس کے معانی و مطالب کے حل کرنے اور سمجھنے کے لئے اُردو میں اس سے بہتر اور جامع کوئی لُغت آج تک شائع نہیں ہوئی۔ اس عظیم الشان کتاب میں الفاظِ قرآن کی مکمل اور دلپذیر تشریح کے ساتھ تمام متعلقہ بحثوں کی تفصیل بھی ہے۔ ایک مُدرّس اس کتاب کو پڑھ کر قرآن مجید کا درس دے سکتا ہے اور ایک عام اُردو خواں اس کے مطالعہ سے نہ صرف قرآن شریف کا ترجمہ بہت اچھی طرح کرسکتا ہے بلکہ اس کے مضامین کو بھی بخوبی سمجھ سکتا ہے اور اہلِ علم و تحقیق کے لئے اس کے علمی مباحث لائقِ مطالعہ ہیں "لغات قرآن" کے ساتھ الفاظِ قرآن کی مکمل اور آسان فہرست بھی دی گئی ہے۔ جس سے ایک لفظ کو دیکھ کر تمام لفظوں کے حوالے بڑی سہولت سے نکالے جاسکتے ہیں۔ "مکمل لغات قرآن" اپنے انداز کی لاجواب کتاب ہے جس کے بعد اس موضوع پر کسی دوسری کتاب کی ضرورت باقی نہیں رہتی۔

جلد		صفحات		غیر مجلد		مجلد
جلد اوّل	صفحات	۳۳۴	بڑی تقطیع	غیر مجلد پانچ روپے	مجلد	چھ روپے
جلد دوم	"	۳۳۶	"	" پانچ روپے	"	چھ روپے
جلد سوم	"	۳۳۲	"	" پانچ روپے	"	چھ روپے
جلد چہارم	"	۳۸۶	"	" چھ روپے	"	سات روپے
جلد پنجم	"	۵۰۰	"	" آٹھ روپے	"	نو روپے
جلد ششم	"	۲۲۴	"	" پانچ روپے	"	چھ روپے

(پُوری کتاب کے مجموعی صفحات ۲۲۱۲)

حکیم مولوی محمد ظفر احمد پرنٹر و پبلشر نے الجمعیۃ پریس دہلی میں طبع کرا کر دفتر برہان دہلی سے شائع کیا

ندوۃ المصنفین دہلی کا علمی و دینی ماہنامہ

برہان

مرتبہ
سعید احمد اکبرآبادی

برہان

جلد ۶۴ ربیع الاول ۱۳۹۰ھ مطابق مئی ۱۹۷۰ء شمارہ ۵

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

نظرات

البناء العظیم

اب اجازت دیجئے کہ میں اپنا نقطۂ نظر ذرا کسی قدر وضاحت کے ساتھ بیان کروں۔!

اللہ تعالیٰ کروٹ کروٹ جنت نصیب کرے مولانا محمد حفظ الرحمٰن صاحب کو۔ وہ رشتہ میں میرے ماموں زاد بھائی تھے۔ لیکن ساتھ ہی رفیق کار اور بڑے گہرے دوست بھی تھے۔ ان تعلقات کی وجہ سے میں نے ان کو بہت قریب سے جس طرح دیکھا ہے بہت کم لوگوں نے دیکھا ہوگا۔ اور اس بنا پر ان کے غیر معمولی اوصاف و کمالات۔ نہایت بلند کیرکٹر اعلیٰ اخلاق و عادات کے باعث جو عزت و وقعت ان کی میرے دل میں تھی اور ہے وہ کم لوگوں کے دل میں ہوگی۔ مسلمان ان کو مجاہد ملت کہتے تھے۔ لیکن میری رائے میں یہ خطاب ان کے مرتبہ سے گرا ہوا تھا۔ وہ درحقیقت انسانیت کے مجاہد تھے۔ نہ کہ کسی ایک خاص فرقہ یا گروہ کے۔ بہرحال اس قرب تعلق اور سیاسی مسلک میں ہم خیالی اور ہم آہنگی کے باوصف تقسیم کے بعد مجھ کو ان سے دو باتوں میں بنیادی اختلاف پیدا ہو گیا تھا۔ ایک یہ کہ ان کو کانگرس اور خصوصاً پنڈت جی اور مولانا ابوالکلام آزاد پر بڑا بھروسہ تھا اور اسی وجہ سے وہ ہمیشہ کانگرس کے ٹکٹ پر پارلیمنٹ کے ممبر ہوتے تھے۔ میں ان سے کہتا تھا کہ آپ کو آزاد امیدوار کی حیثیت سے الیکشن لڑنا چاہیے۔ میرا خیال تھا کہ اگر وہ پارلیمنٹ کے آزاد ممبر ہوتے تو ان کی آواز میں زیادہ وزن ہوتا اور اس طرح وہ مسلمانوں کی خدمت زیادہ موثر طریقہ پر انجام دے سکتے تھے۔

مولانا مرحوم کا جو کام تھا انتہائی خلوص اور بے لوثی کے ساتھ تھا۔ جہاں تک کہ مجھے معلوم ہے الیکشن کے موقع پر وہ کانگرس کے ایک پیسہ کے بھی روادار نہیں تھے۔ سارا خرچ خود اٹھاتے تھے۔ وہ ایمانداری سے یہ سمجھتے تھے اور صحیح سمجھتے تھے کہ کانگرس کیسی ہی کچھ ہو بہر حال ملک کی پارٹیوں میں سب سے زیادہ بااقتدار۔ بااثر اور افکار و خیالات اور عمل و کردار کے لحاظ سے بھی سب سے بہتر ہے پھر مرکزی اور ریاستی حکومتوں میں جو لوگ تھے کم و بیش وہ سب مولانا کے رفیق کار اور بے تکلف ساتھی تھے۔ اسی لئے اس وقت جب کہ مسلمانوں کے سر پر قیامت گزر رہی تھی اور ضرورت تھی کہ ان کے گھڑی گھڑی کے حالات و واقعات حکومت تک پہونچائے جائیں اور ان کے حل کرنے میں اس سے مدد لی جائے۔ مولانا کے لئے کانگرس سے وابستہ رہنے کے سوا کوئی اور چارہ کار نہ تھا۔ چنانچہ سب کو معلوم ہے کہ مرحوم نے مسلمانوں کے معاملات پر گفتگو کرتے وقت پنڈت نہرو جیسے شخص کو بعض اوقات اس بری طرح لتاڑا ہے کہ پنڈت جی بلبلا کر رہ گئے ہیں۔ مگر یہ ان کی شرافت تھی کہ مولانا کے وہاں سے چلے آنے کے بعد اس قسم کے موقعوں پر انھوں نے ہمیشہ مولانا کی تعریف کی ہے اور کہا ہے کہ ”میرا سچا دوست اور خیر خواہ تو حفظ الرحمٰن ہے جو علانیہ میرے منھ پر میری کمزوریاں اور میری حکومت کی کوتاہیاں بیان کرتا اور ان پر مجھے متنبہ کرتا ہے“۔ [1]

بہر حال یہ مصالح تھے۔ جن کے باعث مولانا کانگرس سے الگ ہونا ناپسند کرتے تھے اور نہ پارلیمنٹ کی سیٹ چھوڑنا چاہتے تھے۔ یہ مصالح میں محسوس کرتا تھا۔ لیکن اس کے باوجود میری رائے یہی تھی۔

---

[1] چنانچہ حکومت کے ایک اعلیٰ افسر کے بیان کے مطابق جو اس وقت وہاں موجود تھے اس سلسلے کا سب سے زیادہ اہم واقعہ یہ ہے کہ جب مولانا جبل پور سے واپس آکر پنڈت جی سے ان کے مکان پر ملے ہیں تو حال یہ تھا کہ مولانا جبل پور میں مسلمانوں کی تباہ کاری کے اپنے عینی مشاہدات بیان کرتے جاتے اور روتے جاتے تھے یہاں تک کہ پنڈت جی بھی رونے لگے۔ اور اس کے بعد جب مولانا جبل پور میں حکومت اور پولیس کے مظالم پر آئے تو اب ان کی ملامت اور غیظ و غضب کا نشانہ خود پنڈت جی بن گئے۔ اس پر پنڈت جی نے اس وقت مولانا کو کچھ جواب بھی دیئے۔ لیکن بعد میں مولانا کی تعریف کی۔

کہ جس شخص پر مسلمانوں کی قیادت کا بار گراں ہو اس کو ملک کی کسی بھی سیاسی جماعت سے وابستہ نہیں ہونا چاہیئے۔ تاکہ پارلیمنٹ میں وہ کسی پارٹی ڈسپلن کا پابند نہ ہو۔ اس ایک اختلاف کے علاوہ دوسرا بنیادی اختلاف یہ تھا کہ مولانا ایک طرف اپنے آپ کو اور اپنی جماعت یعنی جمعیتہ علماء کو دیکھتے تھے اور دوسری طرف پنڈت جی اور مولانا ابوالکلام آزاد کو دیکھتے تھے۔ اس کے برخلاف میں یہ چاہتا تھا کہ مولانا مسلمانوں کو دیکھیں جن کے ووٹوں سے ملک تقسیم ہوا ہے اور دوسری جانب اکثریت کو دیکھیں جو اس وقت سخت مشتعل اور برسرِ کین ہے۔ اس وقت جبکہ مسلمانوں کے سر پر قیامت گذر رہی تھی میرے نزدیک سب سے زیادہ اہم مقدم اور ضروری امر یہ تھا کہ جس طرح بھی ہو مسلمانوں کا موریل (MORALE) قائم رکھا جائے۔ کیونکہ جب کسی قوم کا موریل بگڑ جاتا ہے تو پھر وہ مصاف ہستی میں ناکارہ ونامراد ہو کر رہ جاتی ہے اور دنیا میں کسی تعمیری کام کے قابل نہیں رہتی۔ اور اس کی مثال اس بدقسمت فوج کی سی ہوتی ہے جس کے دل پر غنیم کے عظیم الشان لشکر۔ سازوسامان طاقت و قوت۔ اور کثرتِ تعداد وغیرہ کی ہیبت بیٹھ گئی ہو اور وہ میدانِ جنگ سے بے تحاشا بھاگ کھڑی ہوئی ہو۔ نفسیات کی زبان یوں سمجھئے کہ جو شخص اور جو قوم احساس کمتری کا شکار ہو جائے اس سے صحیح معنی میں زندگی اور توانائی کی سب صلاحیتیں مفقود ہو جاتی ہیں

چنانچہ قرآن مجید میں یہ آیات ولا تھنوا ولا تحزنوا وانتم الاعلون | جی ہلکا نہ کرو اور غمگین نہ ہو تم سب سے بلند ہو۔
اور الا ان حزب اللہ ھم المفلحون | خبردار ایسے شیر اللہ والے ہی فلاح یاب ہونگے۔

اور اسی قبیل کی اور بہت سی آیات کا مقصد ہی یہ ہے کہ مسلمان کسی موقع پر بھی احساس کمتری کا صید زبوں نہ ہوں۔ اور کسی قوم کا موریل قائم رکھنے کے لئے میرے نزدیک صرف یہ کہدینا کافی نہیں ہے کہ یہ قوم بڑی بہادر ہے۔ اس کی تاریخ چنین وچناں ہے۔ اور اس کا مذہب ایسا اور ویسا ہے بلکہ قوم کو یہ بات بھی باور کرانی ضروری ہے کہ وہ جس ماحول میں رہ رہی ہے

وہ سرتاسر تاریک نہیں ہے۔ مستقبل میں ان تاریکیوں کے ختم ہونے اور روشنی کے نکل آنے کا یقین ہے۔ اور جن لوگوں میں یہ قوم رہ رہی ہے ان میں برائیوں کے ساتھ خوبیاں بھی ہیں۔ کیونکہ آخر وہ انسان ہیں اور انسان میں خیر و شر دونوں کی صلاحیتیں ودیعت رکھی گئی ہیں۔ فرض کیجئے ایک لڑکا ہے جو نہایت محنتی اور ذہین اور قابل ہونے کے باوجود امتحان میں فیل ہو گیا ہے تو اب اگر آپ یہ کہنا شروع کر دیں کہ جتنے ممتحنین ہیں سب بیحد متعصب اور فرومایہ ہیں۔ اور یونیورسٹی کے ارباب اختیار بھی متعصب اور بے ایمان ہیں اور ان سے کبھی انصاف کی توقع ہو ہی نہیں سکتی تو سوچیے ان باتوں کا لڑکے کے موریل پر کیا اثر ہوگا؟ کیا اپنی ذہانت اور قابلیت کے باوجود اسے پھر دوبارہ امتحان میں بیٹھنے کا حوصلہ ہوگا؟ ہرگز نہیں!!

اس بنا پر میں مولانا حفظ الرحمٰن صاحب مرحوم سے کہتا رہتا تھا کہ آپ لوگوں کو اپنی تقریروں اور تحریروں میں اس بات کا خیال رکھنا چاہیئے کہ مسلمانوں کا موریل نہ بگڑے اور موریل بگڑنے سے ایک قوم میں جو عادات قبیحہ پیدا ہو جاتی ہیں مثلاً چڑچڑاپن ناکامی اور مایوسی کا شدید احساس۔ بیکسی اور کس مپرسی کا اذعان شکست خوردگی کا یقین تعمیری جدوجہد سے بددلی اور بے رغبتی اور فراریت کا جذبہ۔ وہ پیدا نہ ہونے پائیں۔ یعنی ملک کی تصویر کا صرف ایک رخ جو بھیانک ہے نہ دکھایئے۔ لیکن دوسرا رخ جو نسبتہً بہتر اور خوش گوار ہے وہ بھی دکھایئے۔ اور فسادات کی خبریں اس طرح مت چھاپیے جن کو پڑھ پڑھ کر دنیا یہ سمجھے کہ ہندوستان کے مسلمان انتہائی بے بس اور کمزور و ضعیف ہیں وہ مقابلہ کر ہی نہیں سکتے۔ اور بڑی آسانی سے مولی اور گاجر کی طرح کٹ جاتے ہیں۔ اور خود مسلمان بھی ہندوؤں سے مرعوب اور خوف زدہ ہو کر رہ جائیں۔

بہرحال دو بنیادی نقطہائے نظر کے باعث جن میں مجھ کو مولانا سے اختلاف تھا میں نے ایک مرتبہ ۱۹۵۸ء میں ان سے کہا کہ اب اس بات کا قوی قرینہ ہے کہ گاؤکشی کو قانوناً بند

کر دیا جائے۔ اگر ایسا ہوا تو چونکہ مسلمان اس کی مقاومت نہیں کر سکیں گے اس لئے وہ جبر محسوس کریں گے اور اس سے ان کی خودی مجروح ہوگی۔ اس بنا پر قانون بننے سے پہلے ہی آپ مسلمانوں کی طرف سے اعلان کر دیجئے کہ ہم خود گاؤکشی ترک کرتے ہیں۔" لیکن مولانا یہ سن کر آگ بگولا ہو گئے اور فرمایا! تقسیم سے پہلے اگر ہم ایسا کرتے تو اس کی کوئی وقعت ہو سکتی تھی۔ اب ہم ہرگز ایسا نہیں کریں گے۔ سب کہیں گے کہ ہم دب کر اور ذلیل ہو کر ایسا کر رہے ہیں" مولانا عمر میں مجھ سے سات برس بڑے اور بھائی تھے۔ اس لئے حد درجہ محبت کرنے کے ساتھ کبھی بگڑتے تو بری طرح بگڑتے تھے۔ چنانچہ اس وقت بھی بگڑے اور یہاں تک کہہ گئے کہ اگر گاؤکشی قانوناً بند ہوتی ہے تو اچھا ہے دنیا یہ تماشا تو دیکھے گی کہ سکولرزم اور جمہوریت کے مدعی کس درجہ عالی حوصلہ لوگ ہیں اس پر اور کیا کہتا بس یہ کہہ کر چپ ہو گیا بھائی! یہ باتیں لڑنے کی نہیں حالات کے ساتھ مطابقت پیدا کرنے اور ان کو سدھارنے کی ہیں۔

علاوہ ازیں دوسرا اختلاف اردو زبان سے متعلق تھا میری رائے یہ تھی اگرچہ اردو کے ساتھ جو بے انصافی ہو رہی ہے اس کی اصل وجہ مسلمانوں کے ساتھ اس کا خصوصی تعلق اور ان کی طرف اس کی نسبت ہے۔ تاہم زبان کسی ایک مذہبی فرقہ کے ساتھ مخصوص نہیں بلکہ وہ ہندوستان کی ایک مشترکہ میراث ہے۔ اس بنا پر جمعیۃ علمائے ہند کو اردو تحریک کی تائید تو کرنی چاہیئے لیکن اس کی قیادت سے بچنا چاہیئے۔ مولانا کو میری اس رائے سے بھی اختلاف تھا۔ چنانچہ ہر شخص کو معلوم ہے کہ ان کی شخصیت جمعیت علمائے ہند میں جس درجہ اہم اور قائدانہ تھی اتنی ہی انجمن ترقی اردو میں تھی۔ مولانا کو اس کا شدید ملال تھا کہ اگرچہ اردو زبان کے ہندو ادیبوں شاعروں اور اہل قلم کی ایک خاص تعداد ہے جو اردو تحریک میں کھل کر مسلمانوں کا ساتھ دے رہی ہے۔ لیکن پھر ہندوؤں اور سکھوں کی طرف سے اس تحریک کی حمایت جس قوت اور بھروسہ کے ساتھ ہونی چاہیئے

بھی وہ نہیں ہو رہی ہے اور وہ اس معاملہ میں خود اپنی قوم کے فرقہ پرستوں سے مرعوب ہو گئے ہیں چنانچہ جب میں کلکتہ میں تھا اور آزادی کے بعد پہلے جنرل الیکشن کی تیاریاں ہو رہی تھیں۔ مولانا کلکتہ آئے یہاں ایک روز ایک مجلس میں چند مسلمان نوجوانوں نے میری موجودگی میں سوال کیا کہ اگر ہم لوگ کانگرس چھوڑ کر کمیونسٹ پارٹی میں چلے جائیں تو مولانا کو اس پر اعتراض تو نہیں ہوگا؛ مولانا نے فوراً جواب دیا۔ ہرگز نہیں! آپ بڑے شوق سے جائیں۔ لیکن بس ایک بات یاد رکھیئے اور وہ یہ ہے کہ موجودہ حالات سے سخت بددل اور مایوس ہو کہ آپ جس چیز کی توقع اور تلاش میں کمیونسٹ پارٹی میں جا رہے ہیں وہ چیز آپ کو وہاں بھی نہیں ملے گی۔ پھر فرمایا پارلیمنٹ میں کمیونسٹ پارٹی کے افراد سے میرے ذاتی تعلقات اچھے ہیں اور میں نے ان لوگوں کو بہت قریب سے دیکھا ہے لیکن مجھ کو اس بات کا بڑا ملال ہے کہ پارلیمنٹ میں جب اردو کا معاملہ آیا تو پہلے سے مجھ سے وعدہ کے باوجود کمیونسٹ پارٹی نے بھی میری تائید نہیں کی اور اس میں یہ نتیجہ نکالتا ہوں کہ فرقہ پرستی کی جو باد سموم اس وقت ہمارے ملک میں چل رہی ہے اس سے کم و بیش وہ تمام افراد متاثر ہیں جن کے نام ہندوؤں کے سے ہیں۔ خواہ سیاسی مسلک کے اعتبار سے وہ کسی بھی پارٹی کے ممبر ہوں۔

بہرحال مجھ میں اور ان میں فرق یہ تھا کہ میں جو کچھ سوچتا تھا اپنی لائبریری یا ڈرائینگ روم میں بیٹھ کر اس لیے ٹھنڈے دل و دماغ سے سوچتا تھا اور مولانا کا معاملہ یہ تھا کہ وہ ایک میدان میں کھڑے تھے جہاں آسمان کا رنگ کچھ اور ہی نظر آتا تھا جہاں فضا سخت مکدر اور غبار آلود تھی۔ گرم ہوائیں بڑی شدت سے چل رہی تھیں۔ اور بگولے رقص کر رہے تھے۔ ان سب چیزوں نے ان کو آتش زیر پا اور سراسیمہ کر دیا تھا۔ وہ ان سب کے خلاف لڑ رہے اور ان سے جنگ کر رہے تھے۔ لیکن میں نے محسوس کیا ہے کہ ان چیزوں کا اثر ان کے مزاج اور طبیعت پر بھی غیر معمولی ہوا تھا وہ نہایت جری اور حوصلہ مند

انسان تھے۔ بایں ہمہ آخری دنوں میں ان میں جھنجھلاہٹ۔ اور زود رنجی کی سی کیفیت پیدا ہوگئی تھی۔ بات بات پر خفا ہوتے اور بگڑنے لگے تھے اگرچہ پھر جلد ہی نرم پڑ جاتے اور مسکرا دیتے تھے۔ لیکن مسلمانوں پر ان چیزوں کا جو اثر ہوا وہ بہت گہرا اور دیرپا ثابت ہوا اور بد قسمتی سے ان میں وہ تمام بیماریاں پیدا ہوگئیں جو احساس کمتری کا لازمی نتیجہ ہوتی ہیں۔ یہ صحیح ہے کہ:

کہ دل ہی تو ہے نہ سنگ و خشت درد سے بھر نہ آئے کیوں
روئیں گے ہم ہزار بار کوئی ہمیں ستائے کیوں

لیکن یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ قومیں محض ہائے ہائے کرنے۔ اظہار مظلومیت۔ گریہ وزاری۔ اور شکوہ شکایت سے بنتی نہیں بلکہ بگڑتی اور کمزور ہوتی ہیں

عرفی اگر بگریہ میسر شدے وصال
صد سال میتواں بہ تمنا گریستن

(۲) اس سلسلہ میں دوسری چیز جس کی طرف میں آپ کی توجہ مبذول کرانا چاہتا ہوں وہ اسی نمبر ایک پر متفرع ہوتی ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ چونکہ جمعیۃ علماء مسلمانوں کے لیڈر اور ان کے اخبارات ورسائل سب کے سب فسادات کے تسلسل اور ان کی شدت کے باعث انہیں احتجاجی اور حفاظتی اسباب ووسائل میں الجھ کر رہ گئے اور ایک منصوبہ بنا کر ان تعمیری کاموں کی طرف متوجہ نہیں ہوسکے جن سے بحیثیت ایک فرقہ کے قوت اور توانائی پیدا ہوتی۔ جیسا کہ ہم نے پہلے کہا ہے فسادات کی اصل وجہ یہ ہے کہ ملک کا سماج فاسد ہے اور چونکہ مسلمان ضعیف کمزور اور غیر منظم ہیں۔ اس بنا پر سماج کے اس فساد کا نشانہ مسلمان ہی بنتے ہیں پس اگر مسلمان اپنی تعمیر میں جدوجہد اور کوششوں کے ذریعہ اپنے اس ضعف اور بیچارگی کو دور کرلیں تو بے شبہ اس سے فسادات کی روک تھام میں بھی کافی مدد مل سکتی ہے:

حدائق داؤدی

تاریخ سلسلۂ صابریہ کا ایک اہم ماخذ

جناب محمد اقبال صاحب مجددی لاہور

حدائقِ داؤدی کی اہمیت واضح کرنے سے پیشتر اس کے معاصر یا قریب العہد چند تذکروں (جن میں شیخ داؤد گنگوہی کے حالات پائے جاتے ہیں) کا مختصر تعارف کروایا جاتا ہے۔

• مرآۃ الاسرار: مولفہ عبدالرحمٰن بن عبدالرسول چشتی المتوفی ۱۰۹۴ھ، سال تالیف (ابتداء ۱۰۴۵ھ تکمیل ۱۰۶۵ھ) اس کتاب میں مولف نے سلسلۂ چشتیہ کے مشائخ کے حالات آغاز سے مخدوم شیخ عارف بن احمد عبدالحق تک مفصل اور شیخ عبدالقدوس گنگوہی تا شیخ داؤد گنگوہی اجمالاً درج کیے ہیں۔ شیخ داؤد گنگوہی اس کتاب کی تالیف کے وقت زندہ تھے مولف لکھتا ہے:

> الحال حضرت شیخ داؤد بن شیخ محمد صادق صورتاً و معناً قائم مقام پدرِ عالی قدرِ خود است حق تعالیٰ ذات بابرکات او را بجائے آبا و اجداد خود سالہا بسیار سلامت دارد۔[1]

---

[1] اقتباس الانوار ص ۳۰۷ بحوالہ مراۃ الاسرار (مراۃ الاسرار کا کوئی خطی نسخہ اس وقت پیش نظر نہیں ہے اس لیے مجبوراً اقتباس الانوار کا سہارا لینا پڑا) اگرچہ مراۃ الاسرار کے مختلف نسخے کتب خانوں میں پائے جاتے ہیں مثلاً (۱) رائل ایشیاٹک سوسائٹی کلکتہ (۲) بانکی پور (۳) بوہار لائبریری (۴) کتاب خانہ آصفیہ وغیرہم)

معارج الولایت: مولفہ غلام معین الدین عبداللہ خویشگی قصوری سالِ تالیف ۱۰۹۴ھ

یہ کتاب قریباً ساڑھے چار سو مشائخ کے تراجم پر مشتمل ہے۔ چشتی مشائخ کے حالات مفصل اور دیگر تراجم قدرے اجمالاً تحریر کئے گئے ہیں۔ اس میں شیخ محمد صادق گنگوہی کے حالات کے باب میں ان کے صاحبزادے شیخ داؤد کا اجمالاً تذکرہ اس طرح کیا گیا ہے:

"شیخ داؤد کہ پسر آں حضرت (شیخ محمد صادق گنگوہی) بود، و والیٔ دہلی اورا بقول مدعیان حبس کردہ وی آنرا متحمل گشت تا آنکہ برأۃ ذمہ او ظاہر شد واز حبس خلاص یافت۔"[۲۵]

اقتباس الانوار، مؤلفہ شیخ محمد اکرم براسوی سالِ تالیف ۱۱۳۲ھ[۲۶]

اقتباس الانوار، حدائق داؤدی کی قریب العہد تصنیف ہے اور اس میں شیخ داؤد گنگوہی کے حالات نہایت شرح وبسط سے ضبطِ تحریر میں لائے گئے ہیں۔ دونوں کتابوں کے اکثر واقعات آپس میں منطبق ہیں اس لیے اس کا قدرے تفصیلی تعارف پیش کیا جاتا ہے۔

مؤلف کے حالات تذکروں میں تفصیل سے مرقوم نہیں ہیں لہٰذا خود مؤلف نے اپنے متعلق جو کچھ لکھا ہے اس کی تلخیص پیش کی جاتی ہے۔

اپنے سلسلۂ نسب کے باب میں مؤلف لکھتا ہے[۲۷]:

(محمد اکرم بن محمد علی) بن الٰہ بخش بن اسماعیل ثانی بن بہاء الدین بن فتح اللہ بن صدرالدین

---

[۲۵] معارج الولایت ورق ۳۴۷ ا خطی نسخۂ ذخیرۂ آذر ۲۵۸/ع مخزونہ دانش گاہ پنجاب لاہور
راقم الحروف کو معارج الولایت کے اس وقت تک صرف تین قلمی نسخوں کا علم ہے۔
(۱) نسخۂ شیرانی (ناقص الاول) (۲) نسخۂ آذر مذکورہ مکتوبہ ۱۱۱۱ھ تعداد اوراق ۶۵۴ سطور فی ورق ۱۹ تقطیع ۸۰۸" × ۶" (۳) نسخہ پروفیسر خلیق احمد نظامی مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

[۲۶] اقتباس الانوار کے سالِ تالیف پر مفصل بحث اپنے مقام پر آئے گی۔

[۲۷] القاب حذف کر دیئے گئے ہیں۔

بن علیم الدین بن نجم الدین بن زین الدین بن محمد عاشق بن شیخ محمد بن قدوۃ الدین بن حمید الدین ثانی بن جمال الدین بن کمال الدین ہدایت اللہ بن نور الدین سلمان بن تاج الدین بران بن شیخ مسعود بن شیخ محمود بن شیخ احمد بن حمید الدین اول بن ضیاء الدین بن ناصر الدین بن اسماعیل اول بن سید نعمان بن ثابتؒ۔[۵]

مولف شیخ سوندھا سفیدونی کا مرید تھا ۱۱۱۱ھ میں خرقۂ خلافت ملا۔

...... من الفقیر المرخص شیخ سوندھا ساکن قصبۂ سفیدون[۶] کتبہ وحررہ فی سنہ احدی عشرہ ومایۃ والف[۷]۔

مولف نے سرہند جاکر مولانا فرخ شاہؒ بن محمد سعید بن شیخ احمد مجدد الف ثانی سے علوم ظاہر حاصل

---

۵ اقتباس الانوار ص ۳۴۵

۶ "قصبہ سفیدون کہ چہاردہ کروہ از پانی پت جانب غروب و ہژدہ کروہ از براس کہ موطن ایں فقیر است جانب جنوب در عین جنگل واقع است۔" (اقتباس الانوار ص ۳۱۹)

۷ اقتباس الانوار ص ۳۴۱ تا ص ۳۴۲ برائے شرح حال شیخ سوندھا رجوع کنید (۱) اقتباس الانوار ص ۳۱۸ تا ص ۳۴۴ (۲) حدائق داؤدی مولفہ غلام عبدالقدوس قلمی (۳) خزینۃ الاصفیاء ۱/ ۴۸۷ (مفتی صاحب نے شیخ سوندھا کے حالات اقتباس الانوار سے نقل کیے ہیں اور سال وفات ۱۱۲۹ھ تو مفتی صاحب کا خود ساختہ معلوم ہوتا ہے کیوں کہ اقتباس الانوار میں شیخ سوندھا کے سال وفات کا نام ونشان تک نہیں بلکہ صرف ان کی عمر چھیانوے سال (۹۶) درج ہے) مولوی مشتاق احمد انبیٹھوی نے انوار العاشقین میں بغیر کسی حوالہ کے شیخ سوندھا کا سال وفات ۲۴ جمادی الثانی ۱۱۱۹ھ لکھا ہے۔

۸ مولانا فرخ شاہ (متولد ۱۰۳۸ھ متوفی ۱۱۲۲ھ) صاحب نزہۃ الخواطر نے مولانا موصوف کے ان چھ رسائل کا ذکر کیا ہے (۱) القول الفاصل بین الحق والباطل (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

کیے مؤلف لکھتا ہے:

"پس بامر آنحضرت (شیخ سوندھا) بکسب علم ظاہر مشغول شدم در چہار و پنج سال بخدمت استادان کامل در شہر سرہند از تحصیل ہمہ علوم رسمیہ فراغ یافتم و فاتحہ بخدمت مولوی فرخ شاہ نبیرۂ شیخ احمد سرہندی قدس سرہٗ کہ در علم ظاہر ملا عبدالحکیم ثانی بود۔"[۹]

مؤلف نے اقتباس الانوار کے علاوہ اپنی دیگر تالیفات کا ذکر اس طرح کیا ہے:

"بعضے از تصانیف ایں فقیر مثل جواہر ستہ و شرح وے مسمی نشر اللآلی و حدائق المجالس ملفوظ ایں فقیر و ملفوظ دیگر ایں فقیر مسمے بہ بوارق الانوار و بحر الاسرار و اسرار عشقیہ و دو شرح الف و ب و مکتوبات ایں فقیر مشتمل واقع شدہ اند۔"[۱۰]

"جواہر ستہ" کی شرح کا ذکر ایک اور مقام پر اس طرح کیا گیا ہے:

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) (۲) کشف الغطار من وجوہ النخطار (۳) رسالہ فی حرمۃ الغنار (۴) رسالہ فی العقائد (۵) رسالہ فی الحقیقۃ المحمدیہ (۶) حاشیہ علیٰ حاشیہ عبدالحکیم علی الخیالی۔

مولانا فرخ شاہ کے سال وفات کے باب میں تذکرہ نویسوں کا اختلاف ہے (۱) روضۃ القیومیہ (رکن اول) ۱۹ر شوال ۱۱۱۹ھ (۲) عمدۃ المقامات صہ ۲۳۸ ۲۰ر شوال ۱۱۰۸ھ (۳) تذکرۃ الانساب للقاضی ثناء اللہ پانی پتی ۴ر شوال ۱۱۲۲ھ (کما فی نزہۃ الخواطر ۲۲۲/۶) (۴) مناقب احمدیہ و مقامات سعیدیہ صہ ۲۷ ولادت ۱۰۳۸ھ وفات ۱۱۲۰ھ (۵) ہدیہ احمدیہ ۱۱۲۲ھ (۶) خزینۃ الاصفیاء ۶۶۳/۱ میں ۱۱۴۴ھ بظاہر مندرجہ صدر کتب محولہ میں روضۃ القیومیہ قدیم تر ماخذ ہے لیکن اس کا مصنف خود لکھتا ہے کہ میں بچپن میں سرہند سے شاہ جہاں آباد چلا آیا تھا اس لیے حضرت مجدد کی اولاد سے زیادہ واقفیت نہیں رکھتا بنابریں راقم الحروف نے اس سلسلہ کی آخری کتب یعنی تذکرۃ الانساب اور ہدیہ احمدیہ کے سنین کو ترجیح دی ہے۔

۹ اقتباس الانوار صہ ۳۳۸ ۱۰ ایضاً صہ ۳۰

"شرح جواہر ستہ کہ تصنیف ایں کاتب حروف است[۱۱]"

اپنی ایک اور تالیف "اورادِ چشتیہ" کا ذکر مولف اس طرح کرتا ہے:

"بیان شجرہا طریق ایں کاتب حروف ہمدریں احوال خواہد آمد انشاء اللہ تعالیٰ در اوراد چشتیہ ذکر مے کند[۱۲]"

بقول صاحب نزہۃ الخواطر مولانا محمد اکرم براسوی ۶ محرم ۱۱۵۹ھ (لست خلون من محرم سنة تسع وخمسین ومایۃ والف) میں دہلی میں فوت ہوا اور جوار قدم الرسول صلی اللہ علیہ وسلم میں دفن کیا گیا[۱۳] صاحب نزہۃ الخواطر نے اپنا ماخذ نہیں لکھا[۱۴]۔

اقتباس الانوار مشائخ چشتیہ صابریہ کا تذکرہ ہے جو چار اقتباسات پر مشتمل ہے۔ اول ذکر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم وخلفائے راشدین رض وائمہ کرام دوم خواجہ حسن بصری تا خواجہ عثمان ہارونیؒ سوم خواجہ معین الدین چشتیؒ تا شیخ عارف بن احمد عبد الحق چہارم شیخ عبد القدوس گنگوہیؒ تا شیخ محمد علی پیر مؤلف۔

اس تذکرہ کے آخری ابواب (در ذکر شیخ محمد صادق، شیخ داؤد، شیخ سوندھا، شیخ الہ بخش اور شیخ محمد علی) نہایت اہم ہیں کیونکہ ان میں سے اکثر واقعات کا مولف خود راوی ہے اور شیخ داؤد گنگوہی کے حالات تو مؤلف نے اپنے پیر شیخ سوندھا سفید ونی سے سن کر تحریر کیے ہیں۔ اقتباس الانوار اور حدائق داؤدی ہمہ سال تالیف ہوئیں۔ دونوں کتابوں کے اکثر واقعات (باب شیخ داؤد گنگوہی) آپس میں منطبق ہیں مثلاً اورنگ زیب عالمگیر کا تخت نشین ہوتے ہی شیخ داؤد کو امرار کے کہنے پر دربار میں بلانا، دارا شکوہ کی ارادت، واقعہ وفات

---

[۱۱] اقتباس الانوار ص ۲۹۷ [۱۲] اقتباس الانوار ص ۳۲۳ سطر اول

[۱۳] نزہۃ الخواطر ۶/۲۸۳ [۱۴] مولوی مشتاق احمد انبیٹھوی نے انوار العاشقین ص ۱۰۶ میں لکھا ہے "تاریخ وفات مولینا محمد اکرم معلوم نہیں ہوئی"

شیخ داؤد وغیرہ۔

لیکن تعجب ہے کہ دونوں مولف ایک دوسرے کے نام سے بھی واقف نہیں نہ تو حدائقِ داؤدی میں اقتباس الانوار یا اس کے مولف کا ذکر ہے اور نہ ہی اقتباس الانوار میں حدائقِ داؤدی یا اس کے مولف کا ذکر ہے۔

"اقتباس الانوار" مطبع اسلامیہ لاہور سے بہ تصحیح شاہ اشفاق حسین رزاقی اور باہتمام مولوی کرم بخش ۱۸۹۵ء میں شائع ہوئی۔

اقتباس الانوار کا سالِ تصنیف

کتب خانہ انڈیا آفس کے کیٹلاگ کا مرتب مسٹر ایتھے لکھتا ہے:

(M. Akram) who commenced this work 1135/1723 at Dihli and completed it after seven years labour the 13 th of Muharram 1142/1729 August 8 .... the chronogram for the beginning of the work is کتاب معتبر (1135) in a Tarikh by Sharaf-al-Din Ali Khan that for the completion بحرالخارق (= 1142) ......[۱۵]

عہد حاضر کے مشہور محقق مسٹر سی اے اسٹوری نے بغیر کسی تحقیق کے مسٹر ایتھے کے مندرجہ صدر بیان پر اعتماد کر کے اسے اپنی شہرہ آفاق تالیف پرشین لٹریچر میں جگہ دے دی ہے۔[۱۶] حالانکہ اس کا مطبوعہ نسخہ ان کے پیش نظر تھا اور انھوں نے اس کے صفحات کی تعداد تک لکھی ہے۔

---

[۱۵] Cat. India Office Vol I MS. No 654. Page 326 to 339.

[۱۶] Persian Literature Vol I. Part I Page 1019.

حقیقت یہ ہے کہ اقتباس الانوار کا آغاز ۷ رجادی الاول ۱۱۳۲ھ کو دہلی میں ہوا اور چار ماہ کی محنت سے پنجم رمضان ۱۱۳۲ھ ہی میں پائے تکمیل کو پہنچی مولف خود لکھتا ہے:

"...... پس تالیف این مختصر را از ابتدائے جمادی الاول بہ تاریخ ہفتم وے سنہ یک ہزار و یک وسی و دو ہجری در دار الخلافہ حضرت دہلی پشت قدم رسول شروع کرد و در جمع وے سعی و کوشش بسیار بکار بردہ در چہار ماہ کم وبیش روز جمعہ بتاریخ پنجم ماہ رمضان المبارک سنہ مذکور (۱۱۳۲ھ) ...... باتمام رسید"[۱۷]

درج بالا مبحث کا نتیجہ یہ ہے کہ اقتباس الانوار کا صحیح سال تالیف ۱۱۳۲ھ ہے۔

انیس العاشقین[۱۸] مکتوبہ ۱۱۸۳ھ مؤلفہ شیخ گھاسی مرید شیخ محمد چشتی رامپوری۔

انیس العاشقین چشتی سلسلہ کے صوفیاء کا تذکرہ ہے۔ مؤلف نے اس میں شیخ محمد صادق اور شیخ داؤد گنگوہی کے مناقب اپنے شیخ طریقت محمد چشتی سے سن کر تحریر کیے ہیں[۱۹] جو زیادہ مفصل نہیں ہیں بلکہ یہ صرف مناقب ہی ہیں سنین ولادت و وفات درج نہیں کیے گئے۔

فرحت الناظرین مولفہ محمد اسلم بن محمد حفیظ سال تالیف ۱۱۸۴ھ - یہ ہندوستان کی ۱۱۸۴ھ تک عام تاریخ ہے۔ اس کے خاتمہ کا باب التراجم علماء، مشائخ اور شعرائے عہد اورنگ زیب بہت اہم ہے جس میں مؤلف نے شیخ داؤد گنگوہی کا سالِ وفات پنجم جلوس عالمگیری درست لکھا ہے[۲۰]۔

---

[۱۷] اقتباس الانوار ص۸ مطبوعہ لاہور، [۱۸] انیس العاشقین کا خطی نسخہ حافظ محمود شیرانی مرحوم کے ذخیرہ کتب (مخزونہ دانش گاہ پنجاب لاہور) میں موجود ہے، اس کے اوراق ۱۰۴، سطور فی ورق ۱۶ خط کہیں شکستہ اور کہیں نستعلیق ہے تاریخ و سالِ کتابت ۱۴ شعبان ۱۱۸۳ھ

[۱۹] انیس العاشقین ورق ۴۵، ۴۶ (الف، ب)، [۲۰] فرحت الناظرین کے قلمی نسخے مختلف کتب خانوں میں پائے جاتے ہیں کپورتھلہ اور باڈلین کے نسخوں کے او ٹوگراف پنجاب یونیورسٹی لائبریری میں محفوظ ہیں۔ فرحت الناظرین کا طبقہ مشائخ و شعراء اورینٹل کالج میگزین لاہور مئی و اگست ۱۹۲۸ء میں شائع ہو چکا ہے۔

حدائق داؤدی

مذکورہ بالا تذکروں کے اجمالی تعارف کے بعد "حدائقِ داؤدی" کا مفصل تعارف کروایا جاتا ہے۔ حدائقِ داؤدی غلام عبدالقدوس بن محمد یوسف بن شیخ ابوالفتح کی تالیف ہے جو شیخ داؤد گنگوہی کے دخترزادے تھے ان کے مفصل حالات اپنے مقام پر آئیں گے۔

حدائقِ داؤدی چار روضوں اور کئی حدائق پر مشتمل ہے۔

(۱) روضۂ اول مشتمل بر حالات شیخ نظام الدین تھانیسری

(۲) روضۂ دوم شیخ ابوسعید گنگوہی

(۳) روضۂ سوم شیخ محمد صادق گنگوہی

(۴) روضۂ چہارم مشتمل بر حالات شیخ داؤد گنگوہی

اس کے پہلے تین روضوں کے تراجم مجمل اور آخری روضہ یعنی حالات شیخ داؤد مفصل تحریر کیے گئے ہیں۔ اسی وجہ سے کتاب کا نام بھی حدائقِ داؤدی تجویز کیا گیا ہے۔

مؤلف نے ہر بزرگ کا بار بار نام لینے کی بجائے ان کے القاب اس طرح استعمال کیے ہیں:

(۱) شیخ نظام الدین تھانیسری کے لیے قطب المحققین

(۲) شیخ ابوسعید گنگوہی کے لیے حجۃ العارفین

(۳) شیخ محمد صادق کے لیے محبوب الٰہی اور طبیب حاذق

(۴) شیخ داؤد گنگوہی کے لئے حجۃ الاولیاء

(۵) شیخ محمد برادر خورد شیخ داؤد گنگوہی کے لیے قدوۃ الاولیاء

پیش نظر نسخہ شیرانی میں کتاب کے مختلف نام درج ہیں (۱) حدائق داؤدی (۲) حدائق الاولیاءؔ (۳) حدیقۂ داؤدی (۴) حقائق داؤدی۔

یہ کتاب چوں کہ چار روضوں اور ہر روضہ کئی حدائق پر مشتمل ہے اس لیے راقم الحروف نے اس کے مذکورہ ناموں میں سے "حدائق داؤدی" کو ترجیح دی ہے۔

خطی نسخے : حدائقِ داؤدی کے اب تک مجھے صرف ۲ دو قلمی نسخوں کا علم ہوا ہے۔ مزید تلاش و جستجو سے اس کے اور نسخے بھی دریافت ہو سکتے ہیں۔

(۱) نسخہ مملوکہ محترم صوفی بشیر احمد قدوسی۔ کراچی۔ راقم السطور نے بار بار قدوسی صاحب کی خدمت میں ان کے نسخے کی کیفیت دریافت کرنے کی غرض سے عریضہ ارسال کیا لیکن افسوس کہ انھوں نے جواب دینے کی زحمت نہیں فرمائی۔

(۲) دوسرا قلمی نسخہ حضرت حافظ محمود خاں شیرانی مرحوم کے ذخیرہ ۱/۸۷۶/۳۶۲۸ کا ہے جو اس وقت کتب خانہ دانش گاہ پنجاب میں محفوظ ہے۔ اور یہی نسخہ اس وقت خاکسار کے پیش نظر ہے۔

یہ نسخہ کرم خوردہ ہونے کے علاوہ خوش خط بھی نہیں ہے۔ اس لیے اس کا کماحقہ مطالعہ محال ہے۔ اس کے صفحات کی تعداد ۱۴۴، سطور فی صفحہ ۱۲ تقطیع "۶۰۸×"۸۰۸ کاتب سید جمال الدین کرمانی ہے۔ کاتب نے یہ نسخہ علی احمد سجادہ نشین خانقاہِ شاہ ابو المعالی انبیٹھوی سے حاصل کرکے نقل کیا ہے۔

نسخہ مذکور املا کے اغلاط سے پاک نہیں ہے اور کئی جگہ عبارت غیر مربوط ہو کر رہ گئی ہے جس کی وجہ سے راقم الحروف کو جا بجا دقت کا سامنا کرنا پڑا تاہم ربط قائم رکھنے کے لیے اپنی طرف سے جو اضافہ کیا گیا ہے اسے قوسین میں ظاہر کر دیا گیا ہے۔

حدائقِ داؤدی کا سالِ تصنیف

حدائقِ داؤدی میں سنین کا بہت فقدان ہے۔ مؤلف نے اس کے سالِ تصنیف کی کہیں وضاحت نہیں کی۔ دوسرے اس کا جو قلمی نسخہ اس وقت میرے پیش نظر ہے۔ یہ اس قدر کرم خوردہ ہے کہ اکثر حصے پڑھے نہیں جا سکتے تاہم کتاب کے چند قابلِ مطالعہ مقامات کے

پیش نظر اس کے سالِ تصنیف پر روشنی ڈالنے کی کوشش کی جاتی ہے۔

شیخ داؤد گنگوہی کا سال وفات ۱۰۷۳ھ (بروایت حدائقِ داؤدی) ہے۔

مؤلف ایک موقع پر شیخ داؤد کی وفات کے بعد اپنی عمر تریسٹھ سال بتاتا ہے۔

"...... نیز بعد پنج سال از رحلت آنحضرت و دلیعت حیوۃ پسر دوا این تا کس

و نا سزا یعنی مولف این اوراق کہ دختر زادۂ آنحضرت است وایں نسبت وی

آنجناب پاکش ہمچو نسبت سگ با مسجد است تا ایں مدۃ کہ عمرش بحکم الہی از شصت

و سہ سال متجاوز شدہ (اند) است[21]۔"

گویا مؤلف ۱۱۳۶ھ (سالِ وفات شیخ داؤد ۱۰۷۳ھ + عمر مولف تا ایں مدت ۱۱۳۶ھ) میں اس کتاب کی تالیف میں مصروف نظر آتا ہے۔

کتاب کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ کوئی مستقل کتاب نہیں، بلکہ مؤلف کی ایک بیاض ہے جو واقعہ جس وقت کسی معتبر بزرگ سے سُنا اسے قلمبند کر لیا۔ شاہ محمد نامی کسی معتقد کی وفات کے ذکر میں تاریخ، وقت اور ماہ تک لکھا ہے لیکن بدقسمتی سے مؤلف یا کاتب سال وفات درج کرنا بھول گیا۔ ورنہ کتاب کے سال تصنیف پر بحث کے لیے ایک نئی راہ نکلتی کیوں کہ یہ واقعہ کتاب کے خاتمہ میں اس طرح درج ہے:

"شاہ محمد نام ...... رحلتش ازیں سرائے فانی بدار الملک جاودانی بتاریخ بست

چہارم در ماہ محرم الحرام وقت چہار ساعت باقی ماندہ از شب چہار شنبہ ہجری است[22]۔"

اس ساری بحث کا ماحصل یہ ہے کہ حدائق داؤدی ۱۱۳۶ھ اور ۱۱۵۲ھ (سالِ وفاتِ مولف) کے درمیان کسی سال غالباً ۱۱۵۰ھ تک مؤلف اس کی تالیف میں مصروف رہا۔

۲۱ھ حدائقِ داؤدی ص ۲۴۹

۲۲ھ ایضاً ص ۴۳۹

مؤلف کے حالات : حال ہی میں مخطوطات شیرانی کی جو فہرست شائع ہوئی ہے۔ اس میں حدائقِ داؤدی کو شیخ عبدالقدوس گنگوہی متوفی ۹۴۵ھ کی طرف منسوب کر دیا گیا ہے۔ جس پر راقم الحروف نے اپنے ایک مضمون میں مفصل تنقید کی ہے[۲۳]۔

حدائق داؤدی کا مولف غلام عبدالقدوس متوفی ۱۱۵۲ھ ہے۔ اس سلسلہ کے جن تذکروں کی فہرست اس مضمون کے آخر میں دی گئی ہے۔ مجھے اس میں مؤلف کے حالات نہیں مل سکے تاہم کتاب کے اندرونی قرائن کی روشنی میں حالات تحریر کیے جاتے ہیں۔

مؤلف کے ایک عزیز غلام علاء الدین نے کتاب کے پہلے روضہ کے آخر میں ایک یادداشت قلمبند کی ہے جو نہایت اہم ہے :

"بعد وصال حضرت جدی کہ مصنف ایں کتاب اند سہ عدد مسودہ در مناقب حضرت نظام الدین (تھانیسری) بخطِ خاص اوشان بودند غالب است کہ ازیاد محو شدند ...... نصل الکتاب می نمودند حالا تبعینہ کتاب کون ضرور است بنا بریں فقیرِ حقیر غلام علاء الدین بعبارت بلا تفاوت مینگارند یافتن مسودہا در ۱۱۹۷ھ کہ چہل و پنج سال بعد فوت مصنف منقضی کہ اتفاق افتادہ او اینست[۲۴]۔"

درج بالا اقتباس غیر مربوط، مبہم اور بلا سیاق و سباق ہے۔ تاہم راقم نے اس سے حسب ذیل نتیجہ اخذ کیا ہے :

مؤلف کی وفات کے پینتالیس سال بعد ۱۱۹۷ھ میں غلام علاء الدین کو کتاب کے چند نسخے (بخطِ مصنف) ملے جس میں نظام الدین تھانیسری کے حالات کا باب بھی شامل ہے۔ اب ہم مصنف کا سالِ وفات بہ آسانی معلوم کر سکتے ہیں یعنی ۱۱۹۷ھ میں سے پینتالیس منہا کر دیئے

---

۲۳ محمد اقبال مجددی : فہرست مخطوطات شیرانی الخ معارف اعظم گڈھ جنوری ۱۹۶۹ء

۲۴ حدائق داؤدی ص ۲۹

جائیں تو ۱۱۵۲ھ مصنف کا سالِ وفات برآمد ہوجاتا ہے۔

غلام عبدالقدوس اپنی تالیف حدائقِ داؤدی کی روشنی میں :

غلام عبدالقدوس شیخ داؤد گنگوہی کا دخترزادہ تھا اور شیخ نور محمد کے توسط سے شیخ داؤد کے مریدین میں شامل ہوا خود لکھتا ہے :

"فقیر حقیر غلام عبدالقدوس ابن شیخ محمد یوسف عثمانی اباً ونعمانی اماً و مذہباً....
.... ایں خاکسار...... حجۃ الاولیار حضرت داؤد...... سوائے نسبت دخترزادگی رتبہ مریدی وغلامی وبندگی دارد بتوسط حضرت شیخ نور محمد نور مرقدہ کہ یکے از اعظم خلفاء اصفیارش بودہ ...... در سلک بندگان ایں خاندان کرامت نشان منسلک ساختہ از زمرۂ سگانِ ایشاں انداختہ[۲۵]"

مولف پھر شیخ داؤد سے اپنا تعلق بیان کر کے لکھتا ہے کہ شیخ کی وفات سے اس وقت میری عمر تریسٹھ سال سے متجاوز ہے۔

"........ نیز بعد پنج سال از رحلت آنحضرت ودیعت حیوۃ بسپردہ ایں ناکس و ناسزا یعنی مؤلف ایں اوراق کہ دخترزادۂ آنحضرت ست وایں نسبت وی آنجناب پاکش ہمچو نسبت سگ با مسجد است تا ایں مدت کہ عمرش بحکم الٰہی از شصت و سہ سال متجاوز شدہ (اند) است[۲۶]"

مؤلف اپنے والد اور دادا کا نام اس طرح لیتا ہے :

"........ یکے از (مریدین شیخ داؤد) شیخ محمد یوسف پسر شیخ ابوالفتح دہاتہرتی

---

۲۵ حدائقِ داؤدی ص ۲

۲۶ حدائقِ داؤدی ص ۲۴۹ یہ اقتباس بھی غیر مربوط ہے ممکن ہے اس سے کچھ اور مطلب بھی نکلتا ہو لیکن راقم کی ناقص عقل میں اس کا درج بالا مفہوم ہی ہے۔

پدر مؤلف ایں رسالہ ....[۲۷]"

مؤلف کی والدہ کی پرورش شیخ داؤد ہی نے کی اور ان کا عالم طفولیت بھی شیخ داؤد ہی کے ہاں گذرا جس کا مولف نے اس طرح ذکر کیا ہے:

"...... شیخ داؤد کفالت پرورش مادر مؤلف در خوردی بوی تعلق داشتہ بودند[۲۸]"

شیخ داؤد مؤلف کے متعلق کہا کرتے تھے:

"تحۃ الاولیاء در بارۂ من چنیں فرمودہ کہ ایں پیر شدنی ست[۲۹]"

مؤلف شاعر بھی تھا اور ایک دو فارسی غزلیں اس کی کتاب میں پائی جاتی ہیں[۳۰]۔ لیکن افسوس کہ حدائق داؤدی کا پیش نظر نسخہ اس قدر کرم خوردہ ہے کہ ایک شعر بھی درست نہیں پڑھا جا سکا نیز مؤلف نے شیخ داؤد کا شجرۂ نسب کئی جگہ نظم کیا لیکن تخلص کہیں بھی استعمال نہیں کیا۔

حدائق داؤدی کے مآخذ:

اس کتاب کا زیادہ حصہ سماعی ہے تاہم کہیں کہیں کسی کتاب کا ذکر مل جاتا ہے، شیخ ابوسعید گنگوہی کے حالات کے باب میں شیخ ابوسعید گنگوہی کے مصنفہ ایک رسالہ کا حوالہ اس طرح دیا ہے:

"...... ایں قصہ در رسالہ شیخ ابوسعید مجملاً منقوش است[۳۱]"

اس کے علاوہ لطائف قدوسی تالیف شیخ رکن الدین بدھن جونپوری اور سیر الاقطاب کے حوالے بھی جا بجا ملتے ہیں۔

۲۷ھ حدائق داؤدی ص ۲۴۴ ۲۸ھ ایضاً ص ۹۴ ۲۹ھ ایضاً ص ۲۵۸

۳۰ھ ایضاً ص ۲۹۶ ۳۱ھ ایضاً ص ۱۱۶

مؤلف حدائقِ داؤدی نے شیخ محمد صادق اور شیخ داؤد کے حالات کے باب میں جو کچھ لکھا ہے وہ بہت معتبر اور مستند ہے کیوں کہ شیخ محمد صادق کے حالات مؤلف نے اپنے والد اور والدہ (دخترِ شیخ داؤد) سے سن کر تحریر کیے ہیں نیز کئی اہم واقعات مؤلف نے معتبر مریدین سے سن کر قلم بند کیے ہیں۔

اپنی والدہ سے روایت بیان کرنے کا ذکر مؤلف اس طرح کرتا ہے:

"ہر حکایتے کہ از زبانِ احدی استماع نمود از جائی دیگر از یک بار وکسے تصدیق... نرسیده دریں کتاب درج نساخت مگر بعضے احوال کہ از زبان مادر خود کہ دختر آں آفتاب برج ولایت (شیخ داؤد) بود۔[۳۲]"

مؤلف نے ان گنت روایات اپنی والدہ محترمہ سے نقل کی ہیں ایک اور مقام پر لکھتا ہے:

"مؤلف از والدۂ خود و از غلام محمد ترکمان لکھنوی کہ اکثر بملازمتہ حجۃ الاولیار...... واز عاشقِ باصفا شیخ سوندھا وغیرہم شنیده .... کہ[۳۳]"

مؤلف نے شیخ داؤد کے برادر خورد شیخ محمد سے بھی روایات نقل کی ہیں جن کا ذکر اس طرح کرتا ہے:

"...... در اثنا تالیف ایں رسالہ ...... قدوۃ الاولیار حضرت شیخ محمد قدس سرہ کہ بعضی مناقب از وی نیز استماع نموده دریں کتاب درج ساختہ ام۔[۳۴]"

مؤلف اپنے بیان کی تصدیق کے لیے ایک مقام پر ان بزرگوں کا حوالہ دیتا ہے:

"........ مؤلف ایں سرگذشت از جامعی فضل و کمالات شیخ محمد حیات گنگوہی و شیخ محمد فاروقی التھانیسری، محمد جلال خاں .... و محمد صالح برادرش شیخ محمد ترکمان و از شیخ محمد نقل می کردند شنیده بود[۳۵] ...."

---

۳۲ حدائقِ داؤدی صـ ۱۶۸ — ۳۳ ایضاً صـ ۲۱۹
۳۴ ایضاً صـ ۱۷۰ — ۳۵ ایضاً صـ ۲۲۴

خواجہ محمد عاقل سے بھی کچھ روایات منقول ہیں ایک جگہ لکھتا ہے :

مؤلف ایں حکایت از زبان خواجہ محمد عاقل برادر زادہ قاضی بنجارہ شنیدہ[۳۶]۔"

غرض کتاب کا زیادہ حصہ سماعی ہے جس سے اس زمانہ کی تذکرہ نویسی کی روش کا پتہ چلتا ہے۔

حدائقِ داؤدی کی اہمیت :

یہ تذکرہ نہایت اہم ہے بالخصوص اس کے دو آخری ابواب (تراجم شیخ محمد صادق و شیخ داؤد) بہت اہم ہیں کیوں کہ اکثر واقعات مؤلف نے اپنے والد اور والدہ (دختر شیخ داؤد) اور شیخ محمد برادرِ خورد شیخ داؤد سے سن کر تحریر کیے ہیں مؤلف نے شیخ محمد صادق اور شیخ داؤد کے جو سنینِ وفات درج کیے ہیں وہ نہایت معتبر ذرائع سے قلم بند کیے گئے ہیں جن کی تصدیق دیگر بیرونی ذرائع سے بھی ہوتی ہے۔

نیز اس کتاب سے سلاطین و صوفیاء کے تعلقات پر بھی روشنی پڑتی ہے۔ دارا شکوہ کی شیخ محمد صادق کی خانقاہ میں حاضری و اظہار عقیدت، اورنگ زیب عالمگیر کا تخت نشین ہوتے ہی شیخ داؤد کو دربار میں بلا کر ان کے نظریات دریافت کرنا، سماع کے باب میں وزیرِ شاہ جہاں سعد اللہ خاں کے کہنے پر شیخ داؤد کا دربار شاہ جہانی میں بلایا جانا وغیرہ۔

اگر پیش نظر نسخہ صحیح حالت میں ہوتا تو اس سے بہت سے عقدے وا ہو سکتے تھے یہاں چند اقتباسات جو صحیح حالت میں مل سکے نقل کیے جاتے ہیں جن سے کتاب کی اہمیت سمجھنے میں آسانی ہو جائے گی۔

شیخ محمد صادق گنگوہی اور شیخ عبدالجلیل الہ آبادی[۳۷] کی حضرت شیخ عبدالحق محدث دہلوی سے ملاقات کا حال اس طرح درج ہے :

۳۶ھ۔ حدائق داؤدی ص ۲۵۵

۳۷ھ شیخ عبدالجلیل الہ آبادی متوفی "لست خلون من شعبان سنہ اربع عشرہ و مائۃ والف بالہ آباد کمانی بحر زخار" نزہۃ الخواطر ۶/۱۳۸۔

"...... حضرت شیخ عبدالجلیل الہ آبادی کہ ارباب علم و خلیفہ محبوب الہی (شیخ محمد صادق) بود بعد تحصیل علوم دیگر بنا بر سند علم حدیث شریف بخدمت قدوۃ اہل کمال شیخ عبدالحق محدث دہلوی قیام داشت دراں اثنا صوفی فرشتہ منظر خورشید پیکر در عالم مثال دید کہ می فرماید شیخ عبدالجلیل سوئے من ای شیخ از نام نامیش پرسید فرمود کہ من صادقم شیخ عبدالجلیل راہموں وقت دل از علم درسی کرد شد و میل بہ علم حقائق پدید آمد از شیخ عبدالحق محدث درخواست رخصت نمود شیخ فرمود کہ روزی چند دیگر باایں علم باید پرداخت باکمالی میرسد التماس نمود کہ حالیا دلم ازیں علم سیر شدہ و تعلیمی دیگر مایل است شیخ کہ صاحب باطن و عالم علم معرفت بود فرمود کہ ایں جا ہم از علم حاصل تواند شد شیخ عبدالجلیل عرض نمود کہ شخصے مرا بوی نمود کشیدہ دل من بجائے دیگر بسکے نمی دہد بعد ازاں شیخ عبدالجلیل در ہرجا نقش صوفی کہ در خواب دیدہ بود ...... وچوں بگنگوہ رسید صورت مرشیہ دریافت چنانچہ شیخ ایں تمامی ماجرا در نظم بستہ ؎

جانب گنگوہ چوں بشتافتم صورت مرشیہ شد دریافتم[۳۸]

سورۂ والضحیٰ کے اسرار و رموز پر مولانا عبدالحکیم سے شیخ داؤد کی گفتگو کا اس طرح ذکر کیا گیا ہے:

"...... روزی در مجلس خلیفۂ وقت شاہ جہاں حجۃ الاولیاء (شیخ داؤد) و مولانا عبدالحکیم مجتمع بودند اتفاقاً ذکری در معنی سورۂ والضحیٰ افتاد حجۃ الاولیاء اسرار معانی بیان می فرمود مولوی عبدالحکیم باستماع آن فراوان محظوظ بود آخر بخلیفہ عرض

۳۸ھ حدائق داؤدی ص۱۱۵ یہی واقعہ قدرے اختلاف و تغیر کے ساتھ اقتباس الانوار ص۲۹۹ میں بھی درج ہے۔

نمود انچہ شیخ میفرماید روزی مشاہدہ وصال میفرماید و ما از استماع اساتذہ کتب انچہ می باہم میگوئیم[۳۹]"

شاہ جہاں کی اسیری اور اس کے بیٹوں کی خانہ جنگی کا تذکرہ اس طرح ملتا ہے:

"شاہ جہاں پادشاہ در اکبر آباد بقید شاہزادہ دارا شکوہ آمد و پسرش عالمگیر کہ ملک دکن است پادشاہ ہندوستان خواہد شد[۴۰]"

ایک اور مقام پر اسی واقعہ کا ذکر اس طرح شروع ہوتا ہے:

"تحقیق معلوم شد کہ بادشاہ را در قید کردند بعد چند روز در شاہزادہا جنگ آمد[۴۱]"

شاہ جہاں سیر کے لئے مخلص پور گیا تو راہ میں شیخ محمد صادق سے ملاقات کا خواہش مند ہوا شیخ محمد صادق نے شاہ جہاں کے جائے قیام پر خود جانے کے بجائے اپنے دو صاجزادوں یعنی شیخ داؤد اور شیخ محمد کو جو کہ بالترتیب اس وقت چودہ اور بارہ سال کے تھے امیر کے ساتھ روانہ کر دیا۔ حدائق داؤدی کے مولف نے اس واقعہ کا سنہ نہیں لکھا ورنہ اس واقعہ سے شیخ داؤد اور شیخ محمد کے سنین ولادت معلوم ہو جاتے۔

اقتباس ملاحظہ ہو:

...... چوں خلیفۂ وقت شاہ جہان طاب ثراہ بعزم سیر متوجہ مخلص پور شد بمقربان خود فرمود ہرگاہ مقام حضرت شیخ صادق قریب رسد بمن اطلاع دہند تا بملاقاتش شتابیم خانعالم کہ یکے از عمدہ امراء و مقرب خلیفہ بود............[۴۲] پس مناسب آن ست کہ صاحب زادہا ہمراہی من بفرستند تا ملاقات بادشاہ نمایند درصورتی کہ ملاقات

---

۳۹ حدائق داؤدی ص ۲۲۶
۴۰ ایضاً ص ۲۴۳
۴۱ ایضاً ص ۲۴۵
۴۲ اس ورق کا یہ حصہ اس قدر کرم خوردہ ہے کہ قابل مطالعہ نہیں اس کے علاوہ اس اقتباس کا مکمل مفہوم بھی سمجھ میں نہیں آتا۔

خلیفہ بحضرت میرشد و صاحب زادہا ہم ملاقات کنند از مصلحت دور راست محبوب

الٰہی ملتمس ویرا منظور داشتہ بود صاحبزادہا یعنی شیخ داؤد و شیخ محمد ہمراہ خانعالم

فرستاد و دراں وقت حجۃ الاولیا شیخ داؤد چہاردہ سال و قدوۃ الاولیا شیخ

محمد یازدہ سالہ بودند چوں بلشکر رسیدند بخانعالم فرمودند کہ بخلیفہ ملاقات

کنانند۔"[۴۳]

[۴۳] حدائقِ داؤدی ص ۱۲۱ تا ص ۱۲۲ ۔ حدائقِ داؤدی کی یہ روایت محلِ نظر ہے کیوں کہ عہدِ شاہ جہاں کے معاصر مآخذ سے ثابت نہیں کہ شاہ جہاں شیخ محمد صادق گنگوہی کی زندگی میں کبھی مخلص پور گیا ہو۔ تاہم یہ بھی پورے وثوق سے نہیں کہا جاسکتا کہ عہدِ شاہ جہاں کے مورخین نے تمام واقعات قلم بند کیے ہوں۔ دربارِ شاہجہاں میں مولانا عبدالحکیم سیالکوٹی اور شیخ داؤد گنگوہی کے درمیان جو گفتگو ہوئی (بروایت حدائقِ داؤدی) اس کے ذکر سے بھی تو معاصر کتب تاریخ خالی ہیں۔ صوفیا کے تذکروں میں سلاطین و صوفیاء کے تعلقات کے ایسے بے شمار واقعات ملتے ہیں جن کا کتب تاریخ میں اشارہ تک نہیں ہوتا۔ اس لیے حدائقِ داؤدی کی اس روایت کو بغیر کسی خاص وجہ کے نظرانداز نہیں کیا جاسکتا۔

شاہ جہاں کے اپنے آخری دورِ حکومت میں مخلص پور جانے کی تفصیل حسب ذیل ہے:

"کنارے جون متصل دامان کوہ شمالی کہ بجوہ سرمور نزدیک است چہل و ہفت کروہ دہلی موضع است معروف بہ مخلص پور از مضافات سہارنپور۔ بخوش ہوائی و چندیں صفات شگرف موصوف از دارالخلافہ کشتی سوارہ در یک ہفتہ توان آمد در سالِ بیست و ہشتم حکم اساس عمارتے رفیع اصدار یافتہ بود در سال سی ام بصرف پنج لک روپیہ باتمام رسید و بقدوم بادشاہی موردِ سعادت گردیدہ بفیض آباد موسوم گشت۔"

(مآثر الامراء جلد دوم ص ۸۶۷ تا ص ۸۶۸ ، جلد سوم ص ۱۵۷ ، عمل صالح جلد سوم ص ۲۳۷ مطبوعہ لاہور)

(باقی اگلے صفحہ پر)

غرض حدائقِ داؤدی میں شاہ جہاں اور اورنگ زیب کے عہد کے ایسے بہت سے واقعات پائے جاتے ہیں جن سے دیگر معاصر کتب تاریخ خالی ہیں۔

شیخ محمد صادق اور شیخ داؤد گنگوہی کے سنینِ وفات کے باب میں تذکرہ نویسوں کی غلطیاں

جہاں تک میری معلومات کا تعلق ہے سب سے پہلے مفتی غلام سرور لاہوری مرحوم مصنف خزینۃ الاصفیاء نے ہی شیخ محمد صادق گنگوہی اور شیخ داؤد گنگوہی کے سنینِ وفات کے اندراج کی غلطی کی ہے اور تمام متاخر تذکرہ نویس مفتی صاحب ہی کے اتباع میں غلطیوں کے مرتکب ہوئے صرف مذکورہ دو بزرگوں کے سنینِ وفات ہی نہیں بلکہ بے شمار مشائخ کے سالِ وفات کے اندراج میں مفتی صاحب مرحوم سے غلطیاں ہوئیں۔

مفتی صاحب نے خزینۃ الاصفیاء، حدیقۃ الاولیاء اور گنجینۂ سروری وغیرہ میں خاندانِ نوشاہیہ کے بزرگوں کے سنینِ وفات لکھے ہیں سب غلط ہیں صرف دو بزرگوں یعنی سید عصمت اللہ نوشاہی اور حافظ سید جمال اللہ کے سنینِ وفات درست درج کیے ہیں نیز اس باب میں مفتی صاحب کی محولہ کتاب "تذکرہ نوشاہیہ" میں صرف حضرت شیخ حاجی محمد نوشہ گنج بخش، سید عصمت اللہ نوشاہی اور سید حافظ جمال اللہ کے سنینِ وفات ہی درج ہیں اور ان تین بزرگوں کے سوا کسی نوشاہی بزرگ کا سالِ وفات تذکرہ نوشاہیہ میں تحریر نہیں مفتی صاحب نے حضرات نوشاہیہ کے حالات تو تذکرۂ نوشاہیہ مولفہ حافظ محمد حیات سے نقل کر لئے اور سنینِ وفات محض اپنے قیاس سے درج فرما دیئے اور ان سب کو مستند بنانے کے لیے تذکرۂ نوشاہیہ

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) گویا شاہ جہاں ۱۰۶۷ھ (تیسویں جلوس) میں مخلص پور گیا اور شیخ محمد صادق گنگوہی ۱۰۵۱ھ میں فوت ہو چکے تھے اس لیے ملاقات کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ اس سلسلہ میں مسلسل کوشش کر رہا ہوں اگر اس کا کوئی خاطر خواہ حل مل گیا تو بطور استدراک لکھوں گا۔ راقم السطور مولانا غلام رسول مہر کا صمیم قلب سے ممنون ہے کہ انھوں نے مخلص پور سے متعلق چند مفید اطلاعات بہم پہنچائیں۔

کا حوالہ دے دیا حالانکہ اس تذکرہ میں ان تاریخوں کا سرے سے وجود ہی نہیں[۴۴]۔

حضرت شیخ علی ہجویری لاہوری کے سالِ وفات کے باب میں مفتی صاحب نے نفحاتُ الانس کا حوالہ دیا ہے حالانکہ نفحات میں سرے سے شیخ علی ہجویری کا سال وفات مذکور ہی نہیں[۴۵]۔

بالکل یہی سلوک مفتی صاحب نے شیخ محمد صادق اور شیخ داؤد گنگوہی کے سنینِ وفات سے کیا۔ مفتی صاحب نے ان دونوں بزرگوں کے حالات تو اقتباس الانوار سے نقل فرمالیے لیکن سنین وفات کے تعین میں قیاس آرائی سے کام لیا اور اپنے بیان کو مصدقہ بنانے کے لئے اسی کتاب کے حوالے دے دیئے مفتی صاحب کی کتاب خزینۃ الاصفیاء طبع اول لاہور اور بعد کی اشاعتوں میں زمین و آسمان کا فرق ہے۔ طبع اول میں شیخ محمد صادق گنگوہی کا سالِ وفات بحوالہ شجرۂ چشتیہ ۱۰۳۶ھ نظم کیا ہے اور یکا یک دوسرے ایڈیشن میں بحوالہ سواطع الانوار (اقتباس الانوار) ۱۰۵۸ھ نظم فرمادیا

حقیقت یہ ہے کہ "سواطع الانوار" میں شیخ محمد صادق کے سالِ وفات کے متعلق وضاحت سے لکھا ہے:

"وفات بندگی شیخ محمد صادق گنگوہی قدس سرہٗ بتاریخ ہژدہم ماہ محرم الحرام واقع شدہ و سنہ وفاتش تا حال معلوم ایں احقر نہ شدہ کہ نوشتہ آید[۴۶]۔"

یعنی مفتی صاحب کی محولہ کتاب (سواطع الانوار) کے مصنف نے وضاحت سے لکھا ہے کہ مجھے ہنوز شیخ محمد صادق کا سالِ وفات معلوم نہیں۔ لیکن مفتی صاحب نے اس کے باوجود

---

۴۴ ملاحظہ ہو تذکرہ نوشاہیہ مولفہ حافظ محمد حیات نوشاہی خطی نسخہ شیرانی مخزونہ دانش گاہ پنجاب، افکارِ نوشاہیہ مولفہ مولوی سید شریف احمد شرافت نوشاہی صہ ۲۸

۴۵ مقالہ آقائی عبدالحی حبیبی در اورینٹل کالج میگزین فروری ۱۹۶۰ء

۴۶ سواطع الانوار (اقتباس الانوار) صہ ۳۰۳

۱۰۵۸ھ رقم فرمادیا۔[۴۷]

ممکن ہے میری اس تنقید پر یہ اعتراض کیا جائے کہ خزینۃ الاصفیاء کی تصنیف کے وقت مفتی صاحب کے پیش نظر سواطع الانوار کا جو قلمی نسخہ تھا اس میں شیخ محمد صادق کا سالِ وفات مندرج ہو ـــــ اور میرا محولہ مطبوعہ نسخہ لاہور اس سے خالی ہو لیکن حقیقت یہ ہے کہ اس کا انڈیا آفس لائبریری میں (مسٹر ایتھے کے قول کے مطابق) مصنف کا خود نوشت نسخہ موجود ہے اور لائبریری کے کیٹلاگ میں اقتباس الانوار کی جو تلخیص پیش کی گئی ہے اس میں بھی وضاحت سے مرقوم ہے کہ مصنف کو شیخ محمد صادق کا سالِ وفات معلوم نہیں۔[۴۸]

• "حدائق داؤدی" میں شیخ محمد صادق کے سالِ وفات کے باب میں یہ تصریح درج ہے:

"در روز جمعہ آخر وقت نوزدہم از محرم الحرام سنہ یکہزار و پنجاہ و یک از ہجرت نبوی صلعم بود .... یکے از فرزندان گفتہ کہ وفات حضرت در شب جمعہ می شد۔"[۴۹]

حدائق داؤدی کے مولف نے شیخ محمد صادق کا سالِ وفات شیخ محمد ابراہیم مراد آبادی، شیخ یوسف سامانوی اور شیخ جمال ساکن موضع کاجوہ کے حوالہ سے لکھا ہے جسے بغیر کسی خاص وجہ کے رد نہیں کیا جاسکتا۔

درج ذیل مؤلفین نے شیخ محمد صادق گنگوہی کا سالِ وفات غلط لکھا ہے:

(۱) حدیقۃ الاسرار فی اخبار الابرار (جو فی الحقیقت خزینۃ الاصفیاء کی مسخ شدہ شکل ہے)

---

۴۷ خزینۃ الاصفیاء جلد اول ص ۴۷۶

۴۸ Cat. India Office, By Ethe Vol I Ms 654 Page 326-339

۴۹ حدائق داؤدی ص ۱۶۸

میں بحوالہ خزینۃ الاصفیار شیخ محمد صادق کا سال وفات ۱۰۵۰ھ درج کیا گیا ہے۔[50]

(۲) مرزا آفتاب بیگ مولف تحفۃ الابرار (کلیات جدولیہ) نے دو قول نقل کیے ہیں۔

(أ) ۱۸ امحرم الحرام ۱۰۵۰ھ (بحوالہ اقتباس الانوار، حدیقۃ الاولیار، سواطع الانوار، تذکرۃ المشائخ)

(ا ا) ۱۰۶۰ھ عمر ۱۰۷ سال (بحوالہ تذکرۃ العابدین) مادہ تاریخ وفات "رضی اللہ تعالیٰ عنہ"[51]

قول اول تو خزینۃ الاصفیار سے منقول ہے نیز مؤلف اقتباس الانوار اور سواطع الانوار دو علیحدہ تذکرے سمجھتے ہیں لیکن اصل میں یہ دونوں ایک ہی کتاب کے نام ہیں۔ قول دوئم لایعنی ہے۔

(۳) شیخ محمد حسن صابری صاحب تواریخ آئینہ تصوف نے مکتوب نظاب، شوق الکثیر اور ظہرت نامہ کے حوالہ سے شیخ محمد صادق کا سالِ وفات ۱۹ ارمحرم ۱۰۵۳ھ لکھا ہے۔[52] حقیقت یہ ہے کہ محمد حسن صابری کا یہ تذکرہ الہامی کتابوں سے منقول ہے جس کا خود انھوں نے دیباچۂ کتاب میں اعتراف کیا ہے تاریخ محمد حسن صاحب کے الہامات کی قائل نہیں حقائق کا نام ہے نیز صابری صاحب کی مندرجہ روایات دوسری مستند کتب سے اس قدر متضاد ہیں کہ ان پر تنقید کرنا فضول ہے۔

(۴) مولوی مشتاق احمد انبیٹھوی مرحوم نے انوار العاشقین میں شیخ محمد صادق کا سالِ وفات درج نہیں کیا لیکن تحفۃ السالکین میں بغیر کسی حوالہ کے ۷ ارمحرم ۱۰۶۰ھ درج کردیا ہے۔

---

[50] حدیقۃ الاسرار فی اخبار الابرار صـ ۱۲۳ مولفہ امام بخش

[51] تحفۃ الابرار صـ ۱۷۹ (جزو مشائخ چشتیہ)

[52] تواریخ آئینہ تصوف صـ ۳۹

(۵) مشہور محقق مولانا عبدالحی لکھنوی (ناظم ندوہ) مولف نزہۃ الخواطر نے بھی خزینۃ الاصفیا کی تقلید میں شیخ محمد صادق کا سال وفات ۱۰۵۸ھ لکھا ہے[۵۳] حالانکہ مولف کی نظر سے اقتباس الانوار گذر چکی ہے۔

(۶) مرزا محمد اختر دہلوی مولف تذکرہ اولیائے ہند نے بھی ۱۸ محرم ۱۰۵۸ھ لکھ کر اپنے بیان کو مصدقہ بنانے کے لئے اقتباس الانوار کا حوالہ دیا ہے[۵۴]۔

(۷) متاخر تذکرہ نویس اعجاز الحق قدوسی صاحب جن کے پیش نظر حدائق داؤدی کا قلمی نسخہ (کراچی) موجود تھا۔ انھوں نے حدائق داؤدی کے حوالہ سے شیخ کا سال وفات ۱۰۵۰ھ نقل کیا ہے[۵۵] جو واقعی تعجب خیز ہے۔

درج بالا بحث کا نتیجہ یہ ہے کہ شیخ محمد صادق گنگوہی کا سال وفات ۱۸۔۱۹ محرم ۱۰۵۱ھ ہے۔

شیخ داؤد گنگوہی کا سال وفات:

مفتی صاحب کی کتاب خزینۃ الاصفیا، طبع اول لاہور میں شیخ داؤد کے حالات موجود نہیں لیکن یکایک اس کے دوسرے ایڈیشن میں مفتی صاحب نے سواطع الانوار (اقتباس الانوار) کے حوالہ سے شیخ داؤد کے حالات قلم بند فرما کر (شب جمعہ ماہ پنجم رمضان) ۱۰۹۵ھ شیخ کا سال وفات نظم کر دیا[۵۶]۔

حقیقت یہ ہے کہ مفتی صاحب کی محولہ کتاب سواطع الانوار شیخ داؤد کے سال وفات سے یکسر خالی ہے۔ اس باب میں اقتباس الانوار کے مؤلف کا بیان ملاحظہ فرمائیں:

"... وسنہ وفات آنحضرت شیخ داؤد تا اکنوں معلوم ایں احقر نہ شدہ کہ نوشتہ آید اگرچہ وفات آں حضرت ششم ماہ رمضان واقع شدہ"[۵۷]

---

۵۳ نزہۃ الخواطر ۵/۳۷۷ ۵۴ تذکرہ اولیائے ہند جلد دوم ص۱۰۱ مطبوعہ دہلی

۵۵ شیخ عبدالقدوس گنگوہی اور ان کی تعلیمات ص

۵۶ خزینۃ الاصفیا، جلد اول ص۴۸۵ ۵۷ اقتباس الانوار ص۳۱۶

لیکن تعجب ہے کہ مفتی صاحب نے اس کے باوجود ۱۰۹۵ھ سالِ وفات کیوں کر نظم فرمادیا۔

حدائقِ داؤدی میں ہے:

"روز یکشنبہ ششم از ماہ رمضان المبارک بسنہ یکہزار و ہفتاد و سہ از ہجرت وقت چاشت بود.......... کہ آں آفتاب عالم تاب (شیخ داؤد) درہمیں ازیں عالم فانی (بہ عالم بقا رحلت نمود)"[۵۸]

فرحت الناظرین میں ہے:

(شیخ داؤد گنگوہی) در سنہ پنجم جلوس والا (عالمگیر) از دارِ محنت بہ نزہتہ گاہِ جنت رحلت نمود"[۵۹]

اورنگ زیب عالمگیر یکم ذی قعدہ ۱۰۶۸ھ / ۲۱ اپریل ۱۶۵۸ء کو تخت نشین ہوا اس میں ایک سالِ رواں کے اشتراک سے پنجم جلوس عالمگیر ۱۰۷۳ھ کے مطابق ہوگا[۶۰] اور یہی شیخ داؤد کا سالِ وفات ہے

۱۰۷۳ھ (سال وفات شیخ داؤد) کے معتبر اور صحیح ترین ہونے کے قرائن حسب ذیل ہیں:

(۱) اقتباس الانوار اور حدائقِ داؤدی معاصر اور ہم سال تالیف ہوئیں اور ان کے نقل کردہ ماہِ وفات آپس میں منطبق ہیں یعنی ششم ماہِ رمضان (اقتباس) ششم از ماہ رمضان المبارک (حدائق)

(۲) فرحت الناظرین بھی اس سلسلہ کا قدیم اور مستند ماخذ ہے جس میں شیخ داؤد کا سالِ وفات

---

۵۸ حدائقِ داؤدی ص ۲۹۵ نسخہ ہذا کا یہ حصہ نہایت کرم خوردہ ہے اس لیے بریکٹ کے الفاظ عبارت کا تسلسل قائم رکھنے کے لیے بڑھائے گئے ہیں۔

۵۹ فرحت الناظرین مولفہ محمد اسلم اورینٹل کالج میگزین مئی و اگست ۱۹۲۸ء

۶۰ ایضاً

۱۰۷۳ھ درج ہے جو حدائق داؤدی کے مندرجہ سال کے درست ہونے کا ناقابلِ تردید ثبوت ہے۔

درج ذیل مولفین کے بیانات بہت متضاد ہیں

(۱) محمد حسن صابری صاحبِ تواریخ آئینۂ تصوف نے پھر انھیں الہامی کتابوں کے حوالہ سے شیخ داؤد کا سالِ وفات ۶ رمضان ۱۰۸۰ھ نقل کیا ہے۔

(۲) مرزا آفتاب بیگ مولف تحفۃ الابرار نے خزینۃ الاصفیاء کی تقلید میں شیخ داؤد کا سالِ وفات ۱۰۹۵ھ لکھ کر اقتباس الانوار، حدیقۃ الاولیاء، تذکرۃ المشائخ محض اپنے بیان کو مستند بنانے کیلئے مزین کیے ہیں[61]۔

(۳) امام بخش بن پیر بخش مولف حدیقۃ الاسرار فی اخبار الابرار نے بھی یہی سنہ لکھکر اقتباس الانوار (سواطع الانوار) کا حوالہ دیا ہے جو فی الحقیقت خزینۃ الاصفیاء کی تقلید ہے[62]۔

(۴) مولوی مشتاق احمد انبیٹھوی نے انوار العاشقین[63] اور تحفۃ السالکین[64] میں شیخ داؤد کا سالِ وفات تحریر نہیں کیا۔

(۵) مولانا عبدالحی مرحوم مولف نزہۃ الخواطر نے بھی خزینۃ الاصفیاء کی تقلید میں شیخ داؤد کا سالِ وفات ۱۰۹۵ھ تحریر فرمایا ہے[65]۔

(۶) متاخر تذکرہ نویس اعجاز الحق قدوسی صاحب نے بھی خزینۃ اصفیاء اور نزہۃ الخواطر کی تقلید کی ہے نیز انھوں نے شیخ داؤد گنگوہی کے حالات اور سالِ وفات کے باب میں اخبار الاخیار مولفہ شیخ عبدالحق محدث دہلوی کا بھی حوالہ دیا ہے لیکن حقیقت یہ ہے کہ اخبار الاخیار ۹۹۶ھ میں تالیف ہوئی اور شیخ داؤد گنگوہی ۱۰۷۳ھ میں فوت ہوئے۔

درج بالا بحث کا نتیجہ یہ ہے کہ شیخ محمد صادق گنگوہی کا سالِ وفات ہژدہم یا نوزدہم محرم ۱۰۵۱ھ اور شیخ داؤد گنگوہی کا سالِ وفات ششم رمضان ۱۰۷۳ھ درست تصور کیا جائے۔

---

۶۱ تحفۃ الابرار (کلیات جلد ولیہ) ص ۱۷۹ تا ص ۱۸۰ حصہ چشتیہ ۶۲ حدیقۃ الاسرار فی اخبار الابرار ص ۱۲۴

۶۳ انوار العاشقین ص ۱۰۱ ۶۴ تحفۃ السالکین ص ۱۸ ۶۵ نزہۃ الخواطر ۵/ ۱۴۴

حدائقِ داؤدی کے نقائص: یہ تذکرہ قدیم تذکرہ نویسوں کی تقلید میں لکھا گیا ہے اس لیے کوئی خاص ترتیب ملحوظ نہیں رکھی گئی بلکہ جو واقعہ جس وقت یاد آیا یا کسی معتبر بزرگ سے سنا اُسے قلمبند کر لیا۔ قدیم روش کے مطابق کرامات بیان کرنے میں رطب و یابس سے کام لیا گیا ہے۔ تاہم اس کتاب کو محض کرامات کا مجموعہ کہہ کر اس کی اہمیت کو گہن نہیں لگایا جا سکتا کیوں کہ اس وقت اسی قسم کے تذکرے لکھنے کا رواج تھا۔ مصنف کی زبان فارسی عام تذکرہ نویسوں کی طرح ادیبانہ نہیں بلکہ بعض جگہ قواعد کے اغلاط بھی پائے جاتے ہیں اور اکثر مقامات پر عبارتیں غیر مربوط ہو کر رہ گئی ہیں۔

ماٰخذ مقالہ ہٰذا

۱۔ معارج الولایت مولفہ عبداللہ خویشگی خطی نسخہ ذخیرۂ شیرانی مخزونہ کتابخانہ دانش گاہ پنجاب نمبر ۶۲۸۱

۲۔ معارج الولایت مولفہ عبداللہ خویشگی خطی نسخہ ذخیرہ آذر 〃 〃 〃 〃 ۲۵۸

۳۔ حدائق داؤدی مولفہ غلام عبدالقدوس خطی نسخہ ذخیرۂ شیرانی 〃 〃 〃 ۳۹۲۸/۸۶۷/۱

۴۔ مفتاح العارفین مولفہ عبدالفتاح بن محمد نعمان خطی نسخہ شیرانی 〃 〃 〃 ۴۲۶۳/۱۹۱۳

۵۔ تذکرۂ نوشاہیہ مولفہ حافظ محمد حیات نوشاہی خطی نسخہ شیرانی 〃 〃 〃

۶۔ انیس العاشقین مولفہ گھاسی مرید شیخ محمد چشتی رامپوری خطی نسخہ شیرانی 〃 ۳۲۰۲/۸۹۶

۷۔ طبقات الاولیاء بسال ۱۰۶۸ھ خطی نسخہ شیرانی ۴۰۸۷/۱۰۳۵

۸۔ اخبار الاولیاء درحالات وملفوظات شاہ علی محمد مولفہ محمد امیر بسال ۱۱۳۰ھ نمبر ۳۲۱۴/۲۰۹

۹۔ فرحت الناظرین مولفہ محمد اسلم بن محمد حفیظ اوٹوگراف مخزونہ دانش گاہ پنجاب

۱۰۔ شجرۃ الانوار فخری مولفہ مولانا رحیم بخش فخری مرید شاہ فخر الدین دہلوی خطی نسخہ مملوکہ مولانا شمس الدین مرحوم (لاہور) المتوفیٰ[۶۶] ۱۱ر جنوری ۱۹۶۸ء

---

۶۶ راقم الحروف نے مخدومی مولوی شمس الدین مرحوم کی تاریخ وفات اپنے سابقہ مضمون (فہرست مخطوطات شیرانی الخ معارف جنوری ۱۹۶۹ء) میں ۸ر جنوری لکھی تھی جو درست نہیں۔ شجرۃ الانوار کا مذکورہ نسخہ اب کراچی میوزیم میں منتقل کر دیا گیا۔ نیز اس کا ایک اور قلمی پروفیسر خلیق احمد نظامی مسلم یونیورسٹی علی گڑھ کے پاس بھی موجود ہے۔

۱۱۔ ثمرات القدس مولفہ لعل بیگ لعلی سنہ کتابت ۱۲۷۸ھ خطی نسخہ مملوکہ جناب نصرت نوشاہی شرقپور پاکستان
۱۲۔ اقتباس الانوار مولفہ محمد اکرم براسوی مطبوعہ مطبع اسلامیہ لاہور ۱۸۹۳ء
۱۳۔ خزینۃ الاصفیاء مولفہ مفتی غلام سرور لاہوری مطبع ثمر ہند لکھنؤ ۱۸۷۳ء
۱۴۔ حدیقۃ الاسرار فی اخبار الابرار مولفہ امام بخش بن پیر بخش مطبوعہ ؟
۱۵۔ مکتوبات قدوسیہ جامع بدھن رکن صدیقی جونپوری مطبوعہ مطبع احمدی دہلی ۱۲۸۷ھ
۱۶۔ منتخب مکتوبات قدوسیہ باہتمام مولوی مشتاق احمد انبیٹھوی مطبع مجتبائی دہلی ۱۳۱۳ھ
۱۷۔ عمدۃ المقامات مولفہ خواجہ محمد افضل مطبوعہ لاہور ۱۳۵۵ھ
۱۸۔ مناقب احمدیہ و مقامات سعیدیہ مولفہ شاہ محمد مظہر بن شاہ احمد سعیدؒ مطبوعہ اکمل المطابع دہلی ۱۲۸۲ھ
۱۹۔ ہدیۂ احمدیہ مولفہ مولانا احمد ابوالخیر مکی مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ۱۳۱۳ھ
۲۰۔ قصر عارفان مولفہ مولوی احمد علی مرتبہ ڈاکٹر محمد باقر مطبوعہ لاہور ۱۹۶۵ء
۲۱۔ نزہۃ الخواطر عربی مولفہ مولانا عبدالحئی لکھنوی مطبوعہ دائرۃ المعارف حیدرآباد
۲۲۔ روضۃ القیومیہ اردو کمال الدین محمد احسان مطبوعہ لاہور ۱۳۳۵ھ
۲۳۔ تواریخ آئینۂ تصوف مولفہ محمد حسن صابری مطبع حسنی رامپور ۱۳۱۱ھ
۲۴۔ تحفۃ الابرار کلیات جدولیہ مولفہ مرزا آفتاب بیگ مطبع رضوی دہلی ۱۳۲۳ھ
۲۵۔ انوار العاشقین مولفہ مولوی مشتاق احمد انبیٹھوی عثمان پریس دکن ۱۳۳۲ھ
۲۶۔ تحفۃ السالکین " " " " " " محمود پریس دکن
۲۷۔ اذکار نوشاہیہ مولفہ سید شریف احمد شرافت نوشاہی مطبوعہ لاہور
28- Cat. India Office. By Ethe Printed London 1882
29- Cat. Bankipur Vol. VIII, Bankipur.
30- Persian Literature By C. A. Storey London 1953

(۳)

عہدِ صدیقی کا اقتصادی جائزہ

جناب ڈاکٹر خورشید احمد فارق صاحب پروفیسر شعبۂ عربی دہلی یونیورسٹی

مسلمانوں کی اقتصادی حالت

۱۔ عام عرب

بہت سے قبائلی عرب جو عہد نبوی تک اونٹ اور بکریاں چراتے تھے اور جن کے بہت سے ریوڑ ردّہ لڑائیوں میں مسلمانوں کے ہاتھ آگئے تھے جن سے ان کی معاشی راہیں تنگ ہوگئی تھیں نیز وہ عرب جو اپنی موجودہ پر مشقت معاشی زندگی سے پریشان تھے اور اسلامی فتوحات کے سایے میں قسمت آزمائی کر کے بہتر معاش کی تمنا رکھتے تھے اپنے دیہاتوں سے نکل آئے اور ابوبکر صدیق کی فوجوں میں بھرتی ہوکر عراق اور شام کے مورچوں کو چلے گئے اور غنیمت کے جلد جلد ملنے والے سہام سے اپنی معاشی خوشحالی کی بنیادیں ہموار کرنے لگے۔

۲۔ مدنی عرب (انصار)

رسول اللہ کی وفات پر پہلے انصار نے خلافت کا دعویٰ کیا تھا اور جب ابوبکر صدیق اور ان

کے ساتھیوں نے اسے مسترد کر دیا تو انھوں نے مطالبہ کیا کہ ایک بار قریشی خلیفہ ہو اور ایک بار انصاری تاکہ دونوں قبیلوں کو خلافت اور اس کے اعزاز و منافع سے متمتع ہونے کا یکساں موقع مل سکے اور جب ابوبکر صدیق اور عمر فاروق نے اسے بھی ماننے سے انکار کر دیا تو انصار اور غیر ہاشمی قریش کے تعلقات کشیدہ ہو گئے اور انصاری لیڈر سعد بن عبادہ کو جو خلافت کے امیدوار تھے اور جن کو انصار کے دونوں قبیلوں اوس اور خزرج نے خلافت کے لئے نامزد کیا تھا، اتنا غصہ آیا کہ انھوں نے ابوبکر صدیق کی بیعت نہیں کی اور بگڑ کر گھر بیٹھ گئے۔ وہ ابوبکر صدیق اور ان کے ساتھ نہ تو پنجوقتہ نماز پڑھتے، نہ جمعہ کی، نہ ان کے ساتھ حج کرتے بلکہ وہ اس درجہ برہم تھے کہ اگر ان کو مددگار مل جاتے تو حکمرانوں پر ٹوٹ پڑتے۔ فکان سعد لا یصلی بصلاتہم ولا یجتمع بجمعتہم ولا یفیض بافاضتہم ولو یجد اعوانا لصال بہم[1]۔ انصار کے اس موقف سے اسلامی معاشرہ میں جس کی قیادت مہاجرین قریش کر رہے تھے انصار کا وقار تو گرا ہی ان کے اقتصادی فروغ کی راہوں میں بھی رکاوٹیں پیدا ہو گئیں۔ خلافت و امارت میں سہیم و شریک بننے کی خواہش اور اس کے لئے کشمکش نے حکمران قریش کا دل انصار کی طرف سے مکدر کر دیا، وہ ان کی طرف سے بدظن ہو گئے اور ان کو بڑے عہدے دینے سے گریز کرنے لگے۔ قریش حکمرانوں کو اس بات کا اندیشہ لاحق ہو گیا کہ گورنر یا کمانڈر بن کر انصاری لیڈر اپنی خلافت کے لئے رائے عامہ ہموار کر لیں گے یا ان عہدوں سے اقتصادی توانائی پاکر بغاوت کر ڈالیں گے۔ انصار کے بہت سے باامنگ لیڈر فوجی اور سول مناصب (گورنری، سپہ سالاری اور کلکٹری) سے محروم ہو گئے اور وہ معاشی سربلندی حاصل نہ کر سکے جس کی انھیں تمنا تھی اور جس کے ذریعہ ان کے بہت سے عزیز و اقارب کے لئے اقتصادی بہبودی کی شاندار راہیں کھلنے کی توقع تھی۔ خلافت و سیاست کے بڑے عہدوں سے الگ رکھنے کی جس پالیسی پر ابوبکر صدیق نے عمل کیا اس پر حسب ضرورت

---

[1] الامامۃ والسیاسۃ ابن قتیبہ ص۸ وطبری (لائڈن) ص۱۸۴۴ وشرح نہج البلاغہ ۲/۲

جزئی ترمیم کے ساتھ عمر فاروق، عثمان غنی اور پھر بنو امیہ کے عہد میں عمل ہوتا رہا، اس پالسی کے زیر اثر انصار ہمیشہ کے لئے خلافت کے میدان سے خارج ہو گئے۔ ہماری رائے کی توثیق ابوبکر صدیق اور ان کے جانشینوں کی تاریخ سے اچھی طرح ہو جاتی ہے۔ عہد صدیقی کے گورنروں، سپہ سالاروں، کپتانوں اور کلکٹروں (محصلین زکاۃ) کے یہ نام ہمیں تاریخ و آثار میں ملتے ہیں:

گورنر

(۱) عتّاب بن اَسید (قریش) ۔ گورنر مکہ۔
(۲) عثمان بن ابی العاص (ثقیف) گورنر طائف
(۳) مُہاجر بن ابی اُمیّہ (قریش) گورنر صنعا
(۴) یعلیٰ بن اُمیّہ (حلیف قریش)۔ گورنر خولان (یمن)
(۵) ابوموسیٰ اَشعری (اشعر) گورنر زَبید و رِمَع (یمن)
(۶) حُذیفہ بن مِحصَن (ازد) گورنر عُمان
(۷) علاء بن حضرمی (حلیف قریش) گورنر بحرین
(۸) زیاد بن لبید (انصار) گورنر حضر موت
(۹) عبداللہ بن ثَور (غوث) گورنر جُرَش (یمن)
(۱۰) سعد بن ابی وقاص (قریش) کلکٹر قبائل ہوازن (نجد)

سپہ سالار

(۱۱) خالد بن ولید (قریش) نجدی باغیوں کے خلاف بھیجی ہوئی فوج کے سالار اعلیٰ۔
(۱۲) جریر بن عبداللہ (بجیلہ) نجران بھیجی ہوئی فوجی مہم کے سالار اعلیٰ۔
(۱۳) عِیاض بن غَنم (اشعر) دُومۃ الجَندل بھیجی ہوئی فوجی مہم کے سالار اعلیٰ۔

(۱۴) مثنیٰ بن حارثہ (شیبان) بالائی عرب عراق سرحد کی چھاپہ مار فوج کے سالار اعلیٰ۔
(۱۵) سُوَید بن قُطبہ (عجل) زیرین عرب عراق کی چھاپہ مار فوج کے سالار اعلیٰ۔
(۱۶) ابو عبیدہ بن جرّاح (قریش) شام کی حملہ آور افواج کے سالار اعلیٰ۔
(۱۷) خالد بن سعید (قریش) سرحد شام پر پہلی صدیقی حملہ آور فوج کے سالار اعلیٰ۔

سالار

(۱۸) ثابت بن قیس (انصار) نجدی باغیوں کے خلاف بھیجی ہوئی فوج میں انصاری دستے کے سالار
(۱۹) شُرحبیل بن حسنہ (کندہ یا تمیم) محاذ شام بھیجی ہوئی ایک فوج کے سالار۔
(۲۰) عمرو بن عاص (قریش) " " " " " "
(۲۱) یزید بن ابی سفیان (قریش) " " " " " "
(۲۲) معاویہ بن ابی سفیان (قریش) محاذ شام کی عقبی فوج کے سالار۔
(۲۳) ولید بن عقبہ (قریش) " " " " " "
(۲۴) صفوان بن اُمیہ۔ (قریش) " " " " " "
(۲۵) عِکرمہ بن ابی جہل (قریش) " " " " " "
(۲۶) ہاشم بن عتبہ (قریش) محاذ شام بھیجی ہوئی کمک کے سالار
(۲۷) مَعن بن یزید (سُلیم) " " " " "
(۲۸) سعید بن عامر (قریش) " " " " "
(۲۹) حمزہ بن مالک (ہَمدان) " " " " "
(۳۰) قیس بن مکشوح (مُراد) " " " " "
(۳۱) عَدی بن حاتم (طیّ) " " " " "
(۳۲) حبیب بن مَسلمہ (قریش) " " " " "

(۳۳) ضحاک بن قیس (قریش)	شام بھیجی ہوئی کمک کے سالار

رسالہ کپتان

(۳۴) ربیعہ بن عامر (بنو عامر)	شام کی ایک رسالہ فوج کے کپتان۔
(۳۵) ضحاک بن سفیان (بنو کلاب)	" " " "
(۳۶) علقمہ بن مُجزز (کنانہ)	" " " "
(۳۷) زیاد بن حنظلہ (تمیم)	" " " "
(۳۸) قعقاع بن عمرو (تمیم)	" " " "
(۳۹) مذعور بن عدی (عجل)	" " " "
(۴۰) دحیہ بن خلیفہ (کلب)	" " " "
(۴۱) امرأ القیس بن عابس (کندہ)	" " " "
(۴۲) یزید بن یُحَنّس (؟)	" " " "
(۴۳) حبیب بن مَسلمہ (قریش)	" " " "
(۴۴) ابوالاعور بن سفیان (سُلیم)	" " " "
(۴۵) ابن ذی الخمار (؟)	" " " "
(۴۶) عُمارہ بن مُخشی (؟)	" " " "
(۴۷) عبداللہ بن قیس (؟)	" " " "
(۴۸) عمرو بن عَبَسَۃ (سُلیم)	" " " "
(۴۹) سمط بن اسود (کندہ)	" " " "
(۵۰) ذوالکلاع (حمیر)	" " " "
(۵۱) معاویہ بن حُدیج (کندہ)	" " " "

(۵۲) لقیط بن عبد القیس (حلیف فزارہ) شام کی ایک رسالہ فوج کے کپتان

(۵۳) حوشب ذو ظُلیم (یمن) 〃 〃 〃 〃

(۵۴) قیس بن عمرو (ہوازن) 〃 〃 〃 〃

(۵۵) عصمہ بن عبد اللہ (حلیف انصار) 〃 〃 〃 〃

(۵۶) ضرار بن ازور (اسد) 〃 〃 〃 〃

(۵۷) مسروق بن فلان (؟) 〃 〃 〃 〃

(۵۸) عمرو بن فلان (؟) 〃 〃 〃 〃

(۵۹) عتبہ بن ربیعہ (سُلیم) 〃 〃 〃 〃

(۶۰) جاریہ بن عبد اللہ (اشجع) 〃 〃 〃 〃

(۶۱) قباث بن اشیم (لیث) مقدمۃ الجیش کے کمانڈر

(۶۲) ابو سفیان بن حرب (قریش) فوج میں جہادی آیتوں کے تلاوت انچارج

(۶۳) ابو دردا (انصاری) قاضی عسکر

(۶۴) عبد اللہ بن مسعود (ہذیل) غنیمت انچارج

یہ ابوبکر صدیق کے سوا پانچ درجن عہدے داروں کی فہرست ہے، اس میں اونچے، درمیانی اور چھوٹے درجے کے منصب دار شامل ہیں، بڑے عہدے داروں میں صوبائی گورنروں، سپہ سالاروں اور بڑے کمانڈروں کے بارے میں تو بوثوق کہا جا سکتا ہے کہ وہ سب کے سب اس فہرست میں داخل ہیں لیکن ہو سکتا ہے کہ متوسط اور چھوٹے درجے کے افسروں میں سے بعض کے نام رہ گئے ہوں جن کا ذکر ہمارے مراجع نے نہ کیا ہو یا جن تک ہماری رسائی نہ ہوئی ہو۔ اس لمبی فہرست میں انصاریوں کے صرف تین نام ملتے ہیں۔ ان میں سے ایک ثابت بن قیس بن شماس خطیب رسول اللہ ہیں، یہ وہی ثابت بن قیس ہیں جنھوں نے ان الفاظ میں ابوبکر صدیق سے انصار اکابر کی طرف سے ان کی بے اعتنائی اور فوجی عہدوں سے انصار کو الگ رکھنے پر احتجاج کیا

تھا: قبیلۂ قریش، کیا انصار میں کوئی شخص تم کو ان فرائض کی انجام دہی کے لئے موزوں نظر نہیں آتا جن کے لئے تم اپنے آدمیوں کو موزوں سمجھتے ہو؟ بخدا ہماری آنکھیں وہ سب (اندھیر) دیکھ رہی ہیں جو ہو رہا ہے اور ہمارے کان وہ سب باتیں سن رہے ہیں جو (ہمارے خلاف) کی جا رہی ہیں۔ لیکن ہم صبر سے کام لیں گے کیونکہ رسول اللہ نے ہمیں صبر کی تاکید کی ہے۔ یا معشر قریش، أما کان فینا رجل یصلح لما تصلحون؟ أما واللہ ما نحن عُمیًا عما نری ولا صُمًّا عما نسمع ولکن أمرنا رسول اللہ بالصبر فنحن نصبر[1]۔ اس احتجاج کے زیر اثر ابوبکر صدیق نے قیس بن شماس کو خالد بن ولید (قریش) کی ماتحتی میں اس فوج کے انصاری دستے کا کپتان مقرر کر دیا تھا جو مسیلمہ اور دوسرے نجدی باغیوں سے لڑنے جا رہی تھی۔ فہرست میں دوسرا نام زیاد بن لبید انصاری گورنر حضرموت کا ہے لیکن ان کو ابوبکر صدیق نے خود یہ عہدہ نہیں دیا تھا بلکہ وہ رسول اللہ کے وقت سے حضرموت کے حاکم چلے آ رہے تھے۔ چونکہ انھوں نے سقیفہ بنی ساعدہ کے ہنگامے اور انصار کی شورش خلافت میں کوئی حصہ نہیں لیا تھا اور ابوبکر صدیق کی بیعت برضا و رغبت کر لی تھی اور حضرموت کے باشندوں کو بھی ان کی بیعت کرنے کا سچے دل سے مشورہ دیا تھا اس لئے ابوبکر صدیق نے ان کو بحال رکھا۔ تیسرا نام ابو دردا کا ہے، ان کا عہدہ کسی اہمیت یا مادی منفعت کا حامل نہیں تھا، یہ کہنا بھی مشکل ہے کہ قاضی کے فرائض خود خلیفہ نے ان کے سپرد کئے تھے، اس بات کا زیادہ قرینہ ہے کہ ابودردا عام مجاہدوں کی طرح شام کی فوجوں میں گئے ہوں اور وہاں سپہ سالار فوج یا کسی دوسرے کمانڈر نے صوم و صلوٰۃ نیز قرآن سے ان کی بڑھی ہوئی دلچسپی دیکھ کر قانونی معاملات کے فیصلے ان کے سپرد کر دئے ہوں۔

رسول اللہ نے زیاد بن لبید انصاری کے علاوہ متعدد دوسرے انصاریوں کو بھی عہدے

---

[1] یعقوبی (بیروت) ۲/۱۲۹۔

دئے تھے جن میں عمرو بن حزم انصاری، عبّاد بن بشر، بشیر بن سعد، اعجم بن سفیان، منذر بن عمرو اور معاذ بن جبل زیادہ مشہور رہیں۔ عمرو بن حزم نجران کے گورنر تھے، عبّاد بن بشر بنو مصطلق کے کلکٹر (محصل زکاۃ) بشیر بن سعد مضافات خیبر کی ایک فوجی مہم کے کمانڈر تھے، اعجم بن سفیان مدینہ کے مغرب میں آباد کئی قبیلوں، عذرہ، سلامان اور بلیّ کے کلکٹر تھے۔ منذر بن عمرو ایک تبلیغی مہم کے لیڈر تھے، معاذ بن جبل یمن کے ضلع جند کے کلکٹر[1] اور معلم تھے اور ایک قول ہے کہ سارے یمن کی وصولی زکاۃ اور نگرانی بھی ان کے ذمے[2] تھی۔ جہاں تک ہمیں معلوم ہے ابوبکر صدیق نے ان میں سے کسی کو بھی کوئی عہدہ نہیں دیا۔ رسول اللہ کے شاعر حسان بن ثابت انصار کے ساتھ حکومت کی بے اعتنائی کے اس طرح شاکی ہیں[3]۔

یاللرجال لِخلفة الأطوار ولما أراد القوم بالأنصار
لم یُدخلوا منا رئیسًا واحدًا یا صاح فی نَقضٍ ولا إمرار

لوگو، دیکھو اور حیران ہو کہ حکمران قریش کی نظریں کیسی ہماری طرف سے بدل گئی ہیں اور وہ کیسی ہمارے ساتھ بے اعتنائی برت رہے ہیں۔
خلافت کے معاملات میں وہ ہمارے کسی ایک لیڈر سے بھی صلاح مشورہ نہیں کرتے۔

۲ھ، ۴ھ اور ۵ھ کے تینوں یہودی قبیلوں۔ بنو قینقاع، بنو نضیر اور بنو قریظہ کے اخراج پر جن کے ہاتھ میں شہر اور اس کے آس پاس کی بیشتر تجارت تھی، مسلمانوں کے لئے تجارت کا ایک نیا میدان کھل گیا تھا جس میں مدینہ کے بہت سے تجارت پیشہ مہاجر قریش داخل ہو گئے تھے اور مدینہ نیز مضافات کی تجارت پر تیزی سے چھاتے جا رہے تھے۔ بڑھتی ہوئی

---

[1] ابن سعد ۳/۵۸۶
[2] استیعاب ابن عبدالبر حیدر آباد ہند ۱/۲۳۸
[3] یعقوبی ۲/۱۲۹

خوشحالی کے زیر اثر تجارت کے نئے امکانات سے انصار نے کس حد تک فائدہ اٹھایا اس کا کوئی یقینی جواب نہیں دیا جا سکتا لیکن اس بات کا غالب قرینہ ہے کہ انھوں نے تجارت سے کوئی خاص دلچسپی نہیں لی اور سیاسی میدان کی طرح یہ میدان بھی قریش کے لئے چھوڑ دیا۔ ہجرت نبوی کے وقت اقتصادی اعتبار سے انصار کے دو طبقے تھے: ایک کھاتا پیتا اور دوسرا تنگ حال، پہلے طبقے کا ذریعۂ معاش زراعت اور باغبانی تھا، دوسرے طبقے میں جس کی اکثریت تھی، دستکار اور چھوٹے پیشہ ور داخل تھے، عہد نبوی میں انصار کے دونوں طبقوں کے لئے ایک نیا اور پر منفعت ذریعۂ معاش جہاد کی شکل میں کھل گیا تھا جس سے ان کے سیکڑوں ہزاروں افراد کی اقتصادی حالت سدھر گئی تھی، ان کے پاس قیمتی نخلستان اور جاگیریں آگئی تھیں اور وہ اونٹ، گھوڑوں نیز غلاموں کے مالک ہو گئے تھے، جہاد کی آمدنی سے زمیندار زراعت اور باغبانی کو ترقی دینے لگے تھے اور چھوٹے پیشہ ور زمیندار بن گئے تھے یا بہتر طریقوں سے روزی کمانے لگے تھے۔ عہد صدیقی میں انصار کی اقتصادی ترقی کی رفتار سست پڑ گئی، انھیں حکومت کی طرف سے جاگیریں یا نخلستان نہیں ملے اور نہ وہ دو چار کے سوا اعلیٰ سرکاری عہدوں کی راہ سے مادی منافع حاصل کر سکے۔ خلافت کی جنگوں میں بھی ان کی شمولیت پہلے کی نسبت بہت کم تھی، صدیقی دور کی جنگ یمامہ میں ان کا دستہ چار پانچ سو کے درمیان تھا، کسی دوسرے صدیقی معرکہ میں ان کے سپاہیوں کی تعداد اتنی بھی نہیں تھی، اس کا سبب یہ تھا کہ ایک طرف خلافت اور اس کے باعزت عہدوں سے ان کے اکابر محروم کر دئے گئے تھے جس سے ان کے حوصلے پست ہو گئے تھے اور ان میں منفی رجحان پیدا ہو گیا تھا اور دوسری طرف قریشی سالار ان کے ساتھ قدر و منزلت کا ویسا برتاؤ نہیں کرتے تھے جیسا کہ عہد نبوی میں ان کے ساتھ کیا جاتا تھا۔ اس لئے عام طور پر وہی انصاری صدیقی جنگوں میں شریک ہوتے جن کی مالی حالت خراب ہوتی اور جو اپنی معاشی خستگی سے نجات پانے کے لئے غنیمت کے سہام کا سہارا لینے پر مجبور تھے۔

۲۔ مکّی عرب (قریش)

(الف) رسول اللہ کے ہاشمی اقارب

انصار کی طرح رسول اللہ کے ہاشمی اقارب بھی خلافت کے خواہشمند تھے اور چاہتے تھے کہ ان کے چونتیس سالہ نمایندے علی حیدر رسول اللہ کے جانشین ہوں تاکہ خلافت کے مذہبی وقار کے ساتھ اس کے مادی منافع سے بھی وہ پوری طرح متمتع ہوتے رہیں لیکن خلافت ان کے ہاتھ سے نکل گئی۔ اس محرومی اور اس کے بعد رسول اللہ کی خالصہ املاک سے دوسری محرومی کا سب سے زیادہ تعلق علی حیدر کی بیوی فاطمہ کو ہوا اور ان کے دل و دماغ پر ایسی چوٹ لگی کہ وہ ابوبکر صدیق کی خلافت کے چند ماہ بعد عین عالم جوانی میں جب کہ ان کی عمر چھبیس ستائیس سے زیادہ نہ تھی دنیا سے کوچ کر گئیں۔ علی حیدرؓ نے بی بی فاطمہؓ کی حین حیات ابوبکر صدیق کی بیعت نہیں کی تھی اور یہی حال دوسرے ہاشمی اکابر کا بھی تھا[1]، غیر ہاشمی مہاجرین قریش کو ہاشمی قریش کی بے توازن دولتمندی اور اس سے نیز رسول اللہ کی قربت اور التفات خاص سے پیدا ہونے والی رعونت پہلے ہی کھل رہی تھی، بیعت و خلافت کے معاملہ میں ان کی مخالفانہ روش سے وہ اور زیادہ چڑ گئے، ابوبکر صدیق نے اپنے رفقائے کار کے مشورہ سے ذوی القربیٰ کا وہ حصہ بند کر دیا جو مدنی قرآن نے ان کے لئے مقرر کیا تھا اور رسول اللہ خُمس الخمس کے ذاتی حصے نیز خالصہ نخلستانوں اور فارموں سے بنو ہاشم کی اقتصادی تقویت کے لئے وقتاً فوقتاً جو عطیے دیتے رہتے تھے وہ بھی ابوبکر صدیق نے موقوف کر دئے۔ اس خوف سے کہ مدینہ سے دور ہو کر ہاشمی اکابر کے ہاتھوں کوئی بغاوت نہ ہو جائے نئی حکومت نے اُن کو اور اُن کے باحوصلہ جوانوں کو اعلیٰ فوجی اور رسولِ عہدے

---

[1] طبری ۴/۲۰۲ و انساب الاشراف ۱/۵۸۶ و شرح نہج البلاغہ ۲/۱۸

بھی نہیں دئے۔ صدیقی فوجوں اور معرکوں میں ہاشمیوں کا بہت ہی کم نام آتا ہے، اس کی وجہ صرف یہی نہیں تھی کہ نئی حکومت انصار کی طرح ہاشمیوں کو بھی بطور احتیاط اور اپنی ناراضگی کے اظہار کے لئے بڑے عہدوں سے محروم رکھنا چاہتی تھی بلکہ خود ہاشمی خاندان کے افراد بھی عام سپاہیوں کی طرح فوج میں بھرتی ہو کر غیر ہاشمی سالاروں کی ماتحتی میں کام کرنا اپنی کسرشان سمجھتے تھے۔ اس کے علاوہ ہاشمیوں کی اور بالخصوص رسول اللہ کے قریبی اقارب کی مالی حالت اتنی بہتر ہو گئی تھی کہ ان کو فوج میں بھرتی ہونے کی چنداں ضرورت بھی نہیں تھی۔

عہد نبوی میں بنو ہاشم کی اقتصادی خوشحالی کے دو[2] سرچشمے تھے: منقولہ دولت جو زر و سیم، ہتیاروں، گھوڑوں، اونٹ، غلے اور کھجور پر مشتمل تھی، یہ چیزیں ان کو خمس الخمس اور رسول اللہ کے عطیات سے حاصل ہوئی تھیں۔ (۲) غیر منقولہ دولت۔ یہ ان زمینوں اور نخلستانوں پر مشتمل تھی جو رسول اللہ نے مدینہ اور خیبر سے نکالے ہوئے یہودیوں کی املاک سے عطا کی تھی۔ عہد صدیقی میں اگرچہ بنو ہاشم کو نہ تو جاگیریں ملیں، نہ خمس الخمس اور نہ اس طرح کے عطیات جیسا کہ رسول اللہ ان کو دیا کرتے تھے، اس کے باوجود وہ عہد نبوی سے زیادہ متمول ہو گئے۔ خلافت و امارت سے محروم ہو کر ان کی بیشتر توجہ اپنی جاگیروں اور باغوں کو زیادہ پر منفعت بنانے کی طرف مبذول ہو گئی، ان کے پاس غلام کافی تعداد میں موجود تھے اور نقد روپیہ بھی وافر تھا جس سے زمینوں کو قابل کاشت بنانے اور قابل کاشت زمینوں نیز نخلستانوں کی پیداوار بڑھانے کے لئے مزید غلام اور متعلقہ اشیاء خریدنے پر قادر تھے۔ انہوں نے زمینوں اور باغوں میں محنت مزدوری کرنے کے لئے غلام مامور کر دئے اور ان کی نگرانی کے لئے کارگذار موالی مقرر کر دئے۔ ان سب کی کوشش سے بنو ہاشم کے کھیتوں اور باغوں کی پیداوار پہلے سے زیادہ بڑھ گئی۔ آبادی، پیداوار اور دولت کے اضافے کے ساتھ ساتھ ان کی جاگیروں اور باغوں کی قیمت میں بھی اضافہ ہو گیا۔ ایک دوسرے دروازے سے بھی۔ خوشحالی ہاشمیوں کے گھر داخل ہونے لگی۔ یہ تجارت مضاربت اور مکاتبت کا دروازہ تھا۔ بنو ہاشم تجارت میں

جو ان کے آباؤ اجداد کا محبوب مشغلہ رہا تھا ماہر تھے لیکن سابق کی طرح وہ اب ملک ملک اور شہر شہر کا گشت نہیں لگاتے تھے، بانی اسلام کے اقارب کی حیثیت سے ایسا کرنا ان کے شایان شان نہیں تھا۔ باغوں اور زراعتی فارموں کی طرح تجارت کی ساری دوڑ دھوپ ان کے غلاموں اور موالی کے سپرد تھی۔ نفع میں شرکت کر کے تجارت کے لئے روپیہ قرض دینے کو عرف عام میں مُضاربت کہا جاتا تھا اور مقررہ رقم یا سامان کے بالمقابل غلام آزاد کرنے کا اصطلاحی نام مُکاتبت تھا۔ بنو ہاشم کی ان دونوں طریقوں سے بھی معقول آمدنی تھی۔

(ب) رسول اللہ کے غیر ہاشمی اقارب

اِن کے دو۲ طبقے تھے، ایک وہ طبقہ جو رسول اللہ کے پردادا ہاشم کے بھائی عبد شمس کی اولاد سے تھا اور اسلام سے پہلے تجارت، اقتدار اور ریاست مکہ کی دوڑ میں رسول اللہ کے پردادا ہاشم کی اولاد کا حریف رہا تھا، جس نے رسول اللہ اور ان کی تحریکِ اسلام کی تن من دھن سے مخالفت کی تھی، جس کی قیادت میں بدر، اُحُد اور خندق کی لڑائیاں ہوئی تھیں اور جو ان لڑائیوں کے بعد فتح مکہ یعنی ۸ھ تک رسول اللہ اور اسلام کے خلاف ریشہ دوانیاں کرتا رہا تھا اور جس کو بالآخر رسول اللہ کی غیر معمولی عسکری طاقت کے سامنے جھکنا پڑا تھا۔ دوسرے طبقے میں وہ غیر ہاشمی قریش گھرانے تھے جن کے بعض اشخاص شروع ہی سے رسول اللہ اور اسلام کے ہوا خواہ رہے تھے، جنھوں نے اسلام کی تقویت اور اشاعت کے لئے بھرپور کوشش کی تھی اور جن کی ایک مقرب جماعت سے رسول اللہ نے ازدواجی تعلقات قائم کر لئے تھے۔ ابوبکر صدیق، عمر فاروق، عثمان غنی، زبیر بن عوام، طلحہ بن عبید اللہ اور سعد بن ابی وقاص اس طبقے کے ممتاز ترین نام ہیں۔ یہ لوگ جب ہجرت کر کے مدینہ آئے تو ڈیڑھ دو۲ برس تک چند در چند مالی مشکلات میں مبتلا رہے، اس کے بعد جلد ہی رسول اللہ کی عطا کردہ جاگیروں، نخلستانوں اور غنیمت کے سہام سے انھوں نے اقتصادی توانائی حاصل کر لی اور اس کو مزید استحکام دینے

کے لئے اپنے آبائی پیشے تجارت میں بھی تندہی سے لگ گئے۔ ان کی آمدنی کے اب بڑے دو ذریعے ہو گئے : (۱) نخلستان، زراعتی فارم نیز غلے اور کھجور کے وہ سینکڑوں من سالانہ عطیے جو رسول اللہ نے خیبر کی پیداوار سے ان کے لئے مقرر کر دیئے تھے[1] اور (۲) تجارت، مضاربت اور مکاتبت۔ عہد صدیقی میں یہ دونوں ذریعے کمیت اور کیفیت میں بڑھتے رہے، اس طبقے کے اکابر نے ان دونوں راہوں سے جو حیرت انگیز اقتصادی ترقی حاصل کی اس کی کچھ مثالیں اگلے اوراق میں پیش کی جائیں گی۔

پہلے طبقے (عبد شمس) کے اقارب نے اگرچہ ۸ھ میں اسلام قبول کیا تھا اور ان مادی منافع سے محروم رہے تھے جو رسول اللہ کے ہاشمی اقارب نیز غیر ہاشمی اقارب کے طبقۂ دوم کو حاصل ہوئے تھے، تاہم قبول اسلام کے بعد ہی ان لوگوں نے نئے معاشرے میں اپنے لئے ایک باوقار اور پر منفعت جگہ بنانے کی کوشش شروع کر دی تھی۔ اس طبقے کی مستعدی اور اولو العزمی سے رسول اللہ اچھی طرح واقف تھے۔ انھوں نے کچھ تو اس کی تالیف قلب کے لئے کچھ اس نقصان کی تلافی کے لئے جو اس کو جانی اور مالی طور پر نبوی جنگوں میں ہوا تھا اور کچھ اس کی مستعدی سے فائدہ اٹھانے کے لئے اس کی ایک باصلاحیت جماعت کو سرکاری عہدے عطا کئے، ان میں مشہور قریشی زعیم اور مؤلفۃ القلوب کے سرگروہ اور رسول اللہ کے خسر ابوسفیان، ان کے دو لڑکے معاویہ اور یزید، ابوجہل کے لڑکے عکرمہ، عاص بن امیہ کے لڑکے عمرو، اسید بن ابی العیص بن امیہ کے لڑکے عتاب قابل ذکر ہیں۔

عہد صدیقی میں اس طبقے کو معاشی خوشحالی اور سماجی احترام حاصل کرنے کے مزید موقع ملے، یہ طبقہ چونکہ اسلام دشمن رہا تھا اور بہت دیر میں مسلمان ہوا تھا اس لئے اس میں اس طرح کی کوئی رعونت نہ تھی جیسی کہ ہاشمیوں اور انصار میں پیدا ہو گئی تھی، ہاشمیوں میں رسول اللہ

---

[1] سیرۃ ابن ہشام ص ۷۷۵ و ۷۷۶ و سنن کبریٰ، ۶ / ۳۴۴

...خونی تعلق، ان کے التفات خاص، اپنے تمول اور قدامت اسلام اور انصار میں اپنی اسلامی خدمات
...ر غیر معمولی جانی و مالی قربانیوں کے باعث پیدا ہو گئی تھی، وہ ہاشمیوں اور انصار کی طرح خلافت
...دعویدار بھی نہیں تھا، اسلام کی ناقابل تسخیر قوت نے اُس کو سہا دیا تھا اور وہ پوری طرح اس
...سامنے اپنا سر نیاز خم کر چکا تھا اور نیک نیتی سے نئے نظام کی خدمت کر کے اپنا کھویا ہوا بھرم
...قائم کرنا چاہتا تھا۔ اس کی نیاز مندی کا اندازہ اس مثال سے لگایا جا سکتا ہے: ابوبکر صدیق کو ابوسفیان
...کوئی بات ناگوار ہوئی تو انھوں نے آخر الذکر کو طلب کیا اور وہ جب آئے تو بآواز بلند ان کو
...ڈانٹنے ڈپٹنے لگے۔ ابوسفیان کے ماتھے پر نہ تو بل پڑا اور نہ وہ مشتعل ہوئے بلکہ سر جھکائے
...قصور واروں کی طرح ڈانٹ پھٹکار سنتے رہے۔ ابوبکر صدیق کے والد ابو قحافہ سے اتنے
... بڑے آدمی کی یہ ذلت نہ دیکھی گئی اور انھوں نے بڑھ کر ابوبکر صدیق سے احتجاج کیا تم
...ابوسفیان پر چیخ رہے ہو جو کل تک قریش کا سرتاج تھا! ابوبکر صدیق مسکرا کر بولے: ابا اسلام
...کی برکت سے خدا نے ایک طبقے کو اٹھا دیا ہے اور دوسرے کو گرا دیا ہے[1]۔

بنوہاشم نے انصار کی طرح رعونت دکھا کر، خلافت کا دعویٰ کر کے اور اپنے حکمرانوں سے بگاڑ کر ان کا اعتماد اور
...قدر ذی کھو دی تھی، حکمرانوں کی نظریں ان کی طرف سے پھر گئیں اور انھوں نے خلافت کے اعلیٰ عہدے ان دو طبقوں یعنی
...رسول اللہ کے غیر ہاشمی اقارب کو سونپ دیئے، ان میں پہلا طبقہ (عبد شمس کی اولاد) جو بنو اُمیّہ کے نام سے
...مشہور ہے، زیادہ چمکا، اس طبقے نے اسلام سے پہلے مکہ کے سماجی، سیاسی اور اقتصادی اسٹیج پر بھی امتیازی
...رول ادا کیا تھا، اس کو ہاشمیوں اور انصار کی نسبت دنیوی معاملات کی سمجھ بوجھ بھی زیادہ تھی اور اس کے
...افراد کا ریکارڈ بے عیب رہا تھا جن کو رسول اللہ نے عہدے دیئے تھے۔ یہ طبقہ عہد صدیقی اور پھر فاروقی
...عثمانی دور حکومت میں برابر پھلتا پھولتا رہا اور اپنی محنت، مستعدی اور نیاز مندی سے بیس پچیس سال
...کے عرصے میں خلافت کی کشتی کا ناخدا اور اسلامی معاشرے میں سب سے زیادہ شاندار اقتصادی
...خوشحالی کا مالک بن گیا۔

---

[1] مروج الذہب حاشیہ تاریخ کامل ۱/۳۰۵

بیمہ کی حقیقت و شرعی حیثیت

(۵)

از مولانا محمد تقی امینی صاحب ناظم دینیات مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

قسامہ

(۲) قسامہ

"قسامہ" کی صورت یہ تھی کہ اگر محلہ یا گاؤں میں لاش پائی جاتی اور قاتل کا پتہ نہ چلتا تو منتخب پچاس آدمیوں (جن کے انتخاب میں مقتول کے ورثا کی رائے کو دخل ہوتا تھا) کو بلا کر ان سے حلفیہ بیان لیا جاتا کہ ہم نے قتل کیا اور نہ قاتل کو ہم جانتے ہیں اس طرح اگر قاتل کا پتہ چل جاتا تو اس کے خلاف قانونی کارروائی کی جاتی ورنہ محلہ یا گاؤں کے تمام لوگوں سے حصہ رسد مقتول کی دیت وصول کی جاتی جس کی شکل اجتماعی جرمانہ کی ہوتی تھی چنانچہ سرخسیؒ کہتے ہیں:

"قسامہ" کا مقصد یہ ہے کہ اس طریق سے قاتل کا پتہ چل جائے اور اہل محلہ حفاظت کے معاملہ میں اپنی ذمہ داری محسوس کریں گویا یہ حادثہ ان کی کوتاہی سے پیش آیا ہے کیونکہ لوگوں کی حفاظت اور غنڈوں کی نگرانی ان کے ذمہ تھی[1]۔"

---

[1] المبسوط ج ۲۶ ص ۱۰۸

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے احادیث کے پیش نظر اس کو برقرار رکھا تھا۔

...سول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ... القسامة علی ما کانت فی الجاھلیة ...ی بہا رسول اللہ بین ناس من ...نصار فی قتیل ادعوه علی الیہود[1]	رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے "قسامہ" کو اسی طرح برقرار رکھا جس طرح زمانۂ جاہلیت میں رائج تھا چنانچہ انصاریوں نے ایک مقتول کے بارے میں جب یہودیوں پر دعویٰ کیا تو رسول اللہ نے اسی کے مطابق فیصلہ فرمایا تھا۔

(۳) عقد موالاۃ

...موالاۃ — عقد موالاۃ میں دو شخص آپس میں معاہدہ کرتے کہ خطرات وحادثات (دیت کی ...نگی ودیگر نقصان کی تلافی) میں ایک دوسرے کی مدد کریں گے اور مرنے کے بعد وراثت ...ستحق ہوں گے۔

زمانۂ جاہلیت کی اس صورت کو رسول اللہ نے نومسلموں میں رائج کیا تھا یعنی جو شخص ...کے ہاتھ پر اسلام قبول کرتا وہ زندگی اور موت میں عقد موالاۃ کے ذریعہ اس کا مددگار ہوتا ...جیسا کہ تمیم داری کہتے ہیں:

...الت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ...ن الرجل یسلم علی یدی الرجل ما ...سنة فیہ قال ھو اولی الناس بمحیاه ...مماته وایدہ ھذا قولہ تعالی والذین عقدت ...یمانکم فاتوھم نصیبھم[2]	میں نے رسول اللہؐ سے پوچھا کہ جو شخص کسی کے ہاتھ پر اسلام قبول کرلے اس کے بارے میں کیا حکم ہے آپ نے فرمایا کہ جس کے ہاتھ پر اسلام قبول کیا وہی زندگی وموت میں اسکا مددگار ہے پھر رسول اللہ نے قرآن حکیم کی یہ آیت پڑھی والذین عقدت الخ (اور جن لوگوں سے تمہارا معاہدہ ہوا ہے ان کو ان کا حصہ دو)

---

[1] مسلم [2] المبسوط ج ۸ ص ۹۱

یہ صورت وقتی تھی۔ عقد موالاۃ کی اصل شکل میں اسلام کی قید نہ تھی۔ چنانچہ سرخس[ی]

کہتے ہیں:

والاسلام علی یدیہ لیس بشرط لعقد الموالاۃ وانما ذکرہ علی سبیل العادۃ[1]

عقد موالاۃ میں کسی کے ہاتھ پر اسلام شرط نہ[یں] حدیث میں اس کا ذکر عادت کی بنا پر ہے۔

(۴) حلف

حلف

حلف کی وہی شکل ہے جو عقد موالاۃ کی مذکور ہو چکی جیسا کہ فقہ میں ہے زمانہ جاہلیت میں لوگ چند طریقوں سے باہمی مدد کرتے تھے ان میں ایک طریقہ حلف یعنی باہمی معاہدہ کے ذریعہ مدد کا تھا[2]۔

(۵) ولاء

ولاء

"ولاء" کا مطلب یہ ہے کہ غلام جس قبیلہ سے آزاد کیا جاتا وہ قبیلہ حادثات وخطرات میں غلام کی مدد کرتا تھا

وعاقلۃ المعتق قبیلۃ مولاہ لان النصرۃ بہم ویوید ذلک قولہ علیہ السلام مولی القوم منہم[3]

آزاد شدہ غلام کا عاقلہ اس کے آزاد کرنے والے آقا کا قبیلہ ہے کیونکہ وہی اس کی مدد کرتا ہے رسول اللہ کے قول سے بھی تائید ہوتی ہے کہ آپ نے فرمایا "قوم کا آزاد شدہ غلام اسی قوم سے سمجھا جائے گا"

(۶) عد

عد

"عِدّ" کے معنی کسی گروہ میں شامل ہو جانا جیسا کہ کلام عرب میں کہا جاتا ہے:

---

[1] المبسوط ج ۸ ص ۹۱ [2] ایضاً

[3] ہدایہ ج ۴ کتاب المعاقل

فلان عديد بنی فلان ان يعد منهم[1] — فلاں شخص بنو فلان کا عدید ہے یعنی ان میں اس کا شمار ہوتا ہے۔

زمانہ جاہلیت میں مختلف قسم کے گروہ تھے جن میں شامل ہونے کے بعد حادثات و خطرات میں مدد کی ذمہ داری لی جاتی تھی۔

وقد كانت (النصرة) بانواع بالقرابة والحلف والولاء والعد[2] — مدد کے چند ذریعہ تھے قرابت، حلف، ولاء اور عد۔

غرض رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے پہلے خطرات و حادثات میں مدد و ضمانت حاصل کرنے کی مختلف شکلیں اور چھوٹی بڑی کئی تنظیمیں رائج تھیں جن میں شہری و دیہاتی، مسلم وغیر مسلم سب برابر تھے لیکن دفاتر کا ترقی یافتہ نظام قائم ہونے کے بعد سب سے زیادہ اہمیت اسی کو حاصل ہوئی۔

والحاصل ان الاستنصار بالديوان اظهر فلا يظهر معه حكم النصرة بالقرابة والنسب والولاء وقرب السكنى وغيره[3] — حاصل یہ کہ دفاتر کے ذریعہ مدد حاصل کرنا زیادہ ظاہر تھا اس کی موجودگی میں دوسرے ذرائع قرابت، نسب، ولاء، گھر کا قرب وغیرہ سے مدد حاصل کرنا ظاہر نہ تھا۔

اور اگر اتفاق سے کوئی شخص نہ دفتری نظام میں منسلک ہوتا اور نہ اس کی کسی قرابت کا علم ہوتا تو پوری جماعت (یا حکومت) اس کی مدد کی ذمہ دار ہوتی تھی۔

متى لم يكن للمسلم ديوان ولا قرابة بان كان لقيطا فجماعة المسلمين — اگر کسی مسلمان کا دفتر میں نام نہ درج ہو اور نہ کسی سے اس کی قرابت معلوم ہو مثلاً کوئی بچہ پڑا ہوا پایا

لہ ہدایہ ج ۴ کتاب المعاقل

۲ہ ایضاً حاشیہ ص ۶۲۰   ۳ہ ایضاً

اہل نصرت[1] | گیا اور وہ جوان ہوا تو ایسی صورت میں پوری جماعت اس کی مددگاروں میں شمار ہوگی۔

ان اغراض کو حاصل کرنے کے لئے الٰہی شریعت کے وسیع انتظامات | بیمہ کے مذکورہ اغراض حاصل کرنے کے لئے الٰہی شریعت نے وسیع پیمانہ پر دو قسم کے انتظامات کئے ہیں۔

(۱) حکومت کو ذمہ دار ٹھہرایا۔

(۲) تنظیمات قائم کرنے کا حکم دیا۔

حکومت کی ذمہ داری سے متعلق چند تصریحات | (۱) حکومت کی ذمہ داری سمجھنے کے لئے درج ذیل تصریحات خاص اہمیت رکھتی ہیں۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا

من ولاہ اللہ عزوجل شیئاً من امور المسلمین فاحتجب دون حاجتہم وخلتہم وفقرہم احتجب اللہ تعالیٰ عنہ دون حاجتہ وخلتہ وفقرہ[2]

جس کو اللہ بزرگ و برتر نے حاکم بنایا اور وہ لوگوں کی ضروریات اور احتیاج سے بے پرواہ ہو گیا تو اللہ تعالیٰ بھی اس کی ضروریات اور احتیاج سے بے نیاز ہو جائے گا۔

دوسری جگہ آپ نے فرمایا

ما من عبد یسترعیہ اللہ رعیۃ فلم یحطہا بنصیحۃ لم یجد رائحۃ الجنۃ[3]

جس بندہ کو اللہ نے حکمران بنایا اور اس نے رعایا کے ساتھ خیر خواہی برتنے میں کوتاہی کی تو وہ جنت کی خوشبو بھی نہ پا سکے گا۔

---

[1] ہدایہ ج ۴ کتاب المعاقل حاشیہ ص ۶۳۳

[2] ابوداؤد کتاب الخراج والفیئ والامارۃ

[3] بخاری کتاب الاحکام باب من استرعی رعیۃ فلم ینصح

ایک مثال کے ذریعہ حضرت عمرؓ کی وضاحت

حضرت عمرؓ نے حکومت و عوام کا تعلق ایک مثال کے ذریعہ اس طرح سمجھایا ہے۔

انما مثلنا کمثل قوم سافروا فدفعوا نفقاتھم الی رجل منھم فقالوا لہ انفق علینا فھل لہ ان یستاثر علیھم بشیٔ قال لا[1]

ہماری (حکومت) مثال اور قوم (رعایا) کی مثال ایسی ہے جیسے کچھ لوگوں نے سفر کیا اور اپنے اخراجات کی رقم اپنے میں سے کسی کے یہ کہہ کر حوالہ کر دیا کہ ہمارے اوپر خرچ کرتے رہو کیا ایسی صورت میں ان کے ساتھ کس قسم کا ترجیحی سلوک روا ہو سکتا ہے؟ ہرگز نہیں۔

ایک موقع پر آپ نے اعلان کیا کہ

ومن اراد ان یسأل عن المال فلیأتنی فان اللہ جعلنی خازنا وقاسما[2]

جو مال کا ضرورت مند ہو وہ میرے پاس آئے اللہ نے مجھ کو خازن اور تقسیم کرنے والا بنایا ہے۔

فتح قادسیہ کے بعد حضرت عمرؓ کا بیان

قادسیہ کی فتح کی خوشخبری سناتے ہوئے حکومت کی ذمہ داری آپ نے اس طرح بیان کی:

"جب تک لوگوں میں اس قدر وسعت ہے کہ اُن کے مال کے ذریعہ ایک دوسرے کی ضرورت پوری ہو سکتی ہے مجھے تمہاری ہر ضرورت پوری کرنے کی فکر ہے اور جب یہ وسعت نہ ہوگی تو ہم زندگی میں تنگی کریں گے یہاں تک کہ کفاف (بقدر حاجت) میں ہم سب برابر ہو جائیں۔ کاش تم جان سکتے کہ مجھے تمہارا کس قدر خیال ہے؟ اس کو میں اپنے عمل کے ذریعہ ہی سمجھا سکتا ہوں۔ خدا کی قسم میں بادشاہ نہیں ہوں کہ تمہیں غلام بنا رکھوں بلکہ اللہ کا غلام ہوں بس حکمرانی کی امانت میرے سپرد ہے اگر میں اس کو امانت سمجھ کر

---

[1] تاریخ عمر لابن الجوزی الباب التاسع والثلثون [2] ایضاً

تمہیں واپس کر دوں اور خدمت کے لئے تمہارے پیچھے پیچھے چلوں یہاں تک کہ تم اپنے گھروں میں سیر ہو کر کھاؤ پیو تو میں اس کے (حکمرانی) ذریعہ فلاح پاؤں گا اور اگر میں اس کو ذاتی ملکیت سمجھوں اور (مطالبہ حقوق کے لئے) اپنے پیچھے پیچھے چلنے اور گھر آنے پر مجبور کروں تو میرا انجام خراب ہو جائے گا۔[1]

حضرت سلمان فارسیؓ سے منقول خلافت کی تعریف

حضرت سلمان فارسیؓ نے خلافت کی یہ تعریف کی ہے جس سے اس کی ذمہ داری واضح ہوتی ہے۔

ان الخلیفۃ ھو الذی یقضی بکتاب اللہ ویشفق علی الرعیۃ شفقۃ الرجل علی اھلہ[2]

خلیفہ وہ ہے جو اللہ کی کتاب کے مطابق فیصلہ کرے اور رعایا پر ایسی شفقت کرے جیسی کہ وہ اہل وعیال پر شفقت کرتا ہے۔

حضرت عمرؓ بن عبدالعزیز جب خلیفہ ہوئے تو حکومت کی ذمہ داری محسوس کر کے رونے لگے یہاں تک کہ آنسوؤں سے ان کی ڈاڑھی تر ہو گئی اس منظر کو دیکھ کر ان کی بیوی فاطمہ نے رونے کا سبب پوچھا کہ

اَحَدَثَ شیئٌ ؟

کیا کوئی نئی بات پیش آگئی ہے

خلافت کے بعد حضرت عمرؓ بن عبدالعزیز کے تاثرات

حضرت عمرؓ بن عبدالعزیز نے جواب میں فرمایا

انی تقلدت امر امۃ محمد فتفکرت فی الفقیر الجائع والمریض الضائع والغازی والمظلوم المقھور والغریب الاسیر والشیخ الکبیر وذی العیال الکثیر والمال القلیل واشباھھم

میں نے پوری امت کی ذمہ داری لی ہے اس میں ہر قسم کے لوگ ہیں مثلاً بھوکے فقیر، بے سہارا مریض، بے سروسامان مجاہد، بے بس مظلوم، غریب قیدی، نہایت بوڑھے، کثیر العیال جن کے پاس مال کم ہے اسی طرح مختلف علاقوں کے

---

[1] البدایہ والنہایہ ج ۷، ص۴۶ [2] کتاب الاموال ابو عبید ص۶

فی اقطار الارض ان ربی سیسأ لنی عنهم یوم القیمة وان خصمی دونهم محمد صلی الله علیه وسلم الی الله فخشیت ان لا تثبت حجتی عند الخصومة فرحمت نفسی فبکیت [1]۔

کے رہنے والے دوسرے ضرورتمند ـــ قیامت کے دن ان سب کے بارے میں مجھ سے بازپرس ہوگی اور ان کے مقدمہ کی پیروی کرنے والے اللہ کے رسولؐ ہوں گے مجھے اندیشہ ہے کہ میں جرح میں ٹوٹ جاؤں گا اس لیئے اپنی جان پر ترس کھا کر رو رہا ہوں۔

الٰہی شریعت میں ..... ماجی تحفظات کے تحت حکومت دو قسم کے انتظام کی ذمہ دار ہے۔

(الف) وہ جس سے قوم کی ضرورتیں پوری ہوں

(ب) وہ جس سے قوم معاشی لحاظ سے خود کفیل ہو۔

الٰہی شریعت میں حکومت ایسے انتظام کی ذمہ دار ہے جس سے لوگوں کی ضرورتیں پوری ہوں

(الف) ضرورتوں میں بنیادی و غیر بنیادی سب شامل ہیں مثلاً غذا، لباس، مکان، علاج، تعلیم، اہل و عیال کی کفالت، قرض کی ادائیگی، شادی اور خادم وغیرہ۔ چنانچہ عمومی حیثیت سے مذکورہ ضرورتوں کا تذکرہ ان روایتوں میں ہے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قبیلہ "حمیر" کو مخاطب کرتے ہوئے ایک خط میں لکھا:

انی آمرکم یا حمیر خیرًا فلا تخونوا ولا تحادوا ان رسول الله مولی غنیکم وفقیرکم [2]

اے حمیر میں تمہیں بھلائی کا حکم دیتا ہوں۔ خیانت نہ کرو۔ مخالفت نہ کرو۔ بیشک اللہ کا رسول (بحیثیت سربراہ حکومت) مالدار اور فقیر سب کا سرپرست ہے۔

دوسری جگہ آپ نے فرمایا:

---

[1] تاریخ الکامل ج ۵ ص ۲۴ وکتاب الخراج ص ۱۰

[2] کتاب الاموال ص ۲۰۲ ابو عبیدؒ

السلطان ولی من لا ولی لہٗ[1] — بادشاہ (حکومت) اس کا سرپرست ہے جس کا کوئی سرپرست نہ ہو۔

ایک اور جگہ فرمایا:

اللہ ورسولہ مولی من لا مولی لہٗ[2] — اللہ و رسولؐ (حکومت) اس کے سرپرست ہیں جس کا کوئی سرپرست نہیں۔

حضرت عمرؓ نے ابو عبیدہؓ بن جراح کو حکومتی ذمہ داریوں کی طرف توجہ دلاتے ہوئے اوپر کی حدیث کا حوالہ دیا تھا جس سے ثابت ہوتا ہے کہ اس قسم کی روایتوں میں مذکورہ تمام ضرورتوں کی سرپرستی مراد ہے نہ کہ صرف شادی کی سرپرستی[3]۔

اسی طرح ایک موقع پر اپنے خطبہ میں فرمایا:

ایہا الناس ان اللہ قد کلفنی ان اصرف عنہ الدعاء[4]۔ — اے لوگو۔ اللہ نے مجھے اس بات کا مکلف کیا ہے کہ اس سے کی جانے والی دعا کو رد کروں۔

عزالدین عبدالعزیز (مشہور شافعی فقیہ) کہتے ہیں:

دعا رد کرنے کا مطلب یہ ہے کہ حکومت مظلوموں کے ساتھ انصاف کرے اللہ سے ان کو انصاف طلب کرنے کی حاجت نہ رہے اور لوگوں کی ضرورتیں پوری کرے اللہ سے مانگنے کی نوبت نہ آنے دے[5]۔

پھر اس کے بعد ہے:

---

[1] ترمذی ابواب الفرائض باب ما جاء فی میراث المال [2] ابوداؤد کتاب النکاح باب الولی

[3] ترمذی ابواب الفرائض [4] قواعد الاحکام لمصالح الانام ج ۱ ص ۱۴۷

[5] ایضاً

نما افصح هذه الكلمة وما اجمعها لمعظم حقوق المسلمين[1]	حضرت عمرؓ کے یہ الفاظ کس قدر فصیح اور حقوق کے کس قدر جامع ہیں ؟

خصوصی حیثیت سے مذکورہ ضرورتوں کا تذکرہ ان روایتوں میں ہے :

غذا، لباس اور مکان کا ذکر | غذا، لباس اور مکان کا ذکر

ليس لابن آدم حق فى سوى هذه الخصال بيت يسكنه وثوب يوارى به عورته وجلف الخبز والماء[2]	تین چیزوں کے علاوہ اور کسی میں انسان کا کوئی حق نہیں (۱) رہنے کیلئے گھر (۲) تن ڈھکنے کیلئے کپڑا اور (۳) پانی اور روٹی کا ٹکڑا

ابن قیمؒ کہتے ہیں :

غذا، لباس وغیرہ کا تعلق مصالح عامہ سے ہے جن میں کسی کا خاص حق نہیں بلکہ سب ان میں شریک ہیں[3] ۔

علاج و تعلیم کا ذکر | علاج و تعلیم کا ذکر

لو تركت عنز جرباء الى جانب ساقية لم تدهن لخشيت ان اسال عنها يوم القيمة[4]	(حضرت عمرؓ کا قول) اگر نہر کے کنارے خارشی بکری اس حال میں چھوڑ دی جائے کہ اس پر (بطور علاج) تیل کی مالش نہ ہو تو ڈر ہے کہ قیامت کے دن عمرؓ سے اس کی بازپرس ہوگی ۔

انسان کا معاملہ جانور سے زیادہ اہم اور اس کو چھوڑ دینے میں بازپرس کا زیادہ اندیشہ ہے جو حکومت جانور کے علاج میں اس قدر ذمہ داری محسوس کرتی ہے وہ انسانوں کے علاج میں کس قدر ذمہ دار ہوگی ؟

---

[1] قواعد الاحکام لمصالح الانام ج ۱ ص۱۲۴ [2] ترمذی

[3] الطرق الحکمیہ ص ۲۶۲ ابن قیم [4] التبر المسبوک حاشیہ سراج الملوک ص۱۰ غزالی

تعلیم کے سلسلہ میں مختلف انتظام کا ثبوت ہے مثلاً

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سعیدؓ بن العاص کو لکھنا سکھانے کے لئے مقرر کیا۔[1]

" " " زید بن ثابت کو یہودیوں کی سریانی زبان سیکھنے کا حکم دیا۔[2]

" " " دیہاتی علاقوں میں تعلیم کے لئے مختلف صحابہؓ کو بھیجا۔[3]

حضرت عمرؓ نے مدرسہ قائم کرکے پندرہ درہم ماہوار پر معلم مقرر کئے۔[4]

حضرت عمر بن عبدالعزیز نے دیہاتی علاقوں میں معلم مقرر کئے وغیرہ۔[5]

ابو عبیدؒ نے باب "الفرض علی تعلیم القرآن والعلم" (قرآن اور علم حاصل کرنے پر وظیفہ مقرر کرنا) کے تحت کئی روایتیں نقل کی ہیں جن سے تحصیل علم کے لئے (اسکالرشپ) جاری کرنے کا ثبوت ملتا ہے۔[6]

اہل وعیال کی کفالت وقرض کی ادائیگی کا ذکر اہل وعیال کی کفالت وقرض کی ادائیگی کا ذکر

من ترک مالا فلاھلہ ومن ترک ضیاعا فالیّ[7]	جس شخص نے مال چھوڑا وہ اس کے گھر والوں کے لئے ہے اور جس کو بے سہارا چھوڑا وہ میرے (رسول اللہ بحیثیت سربراہ حکومت) ذمہ ہے

ترمذی نے "ترک ضیاعا" کے یہ معنی بیان کئے ہیں:

ضائعا لیس لہ شیئ[8]	اس حال میں چھوڑا کہ اس کے پاس کچھ نہیں

اور "الیّ" کے یہ معنی ہیں

انا اعولہ وانفق علیہ[9]	میں اس کی کفالت کروں گا اور اس پر خرچ کروں گا۔

---

[1] الاستیعاب فی معرفۃ الصحابۃ ج ۱ ص ۳۹۳ [2] ابو داؤد کتاب العلم باب روایت حدیث اہل الکتاب [3] بخاری کتاب المغازی [4] کنز العمال ج ۲ [5] کنز العمال ج ۱ ص ۲۱۷ [6] کتاب الاموال لابی عبیدؒ ص ۲۶۱ [7] ترمذی ابواب الفرائض [8] ایضاً [9] ایضاً

دوسری روایت ہے

من ترك كلاً فالى الله ورسما قال فالى الله ورسوله[1]	جس شخص نے بوجھ (ذمہ داری) چھوڑا وہ اللہ کے ذمہ ہے۔ بسا اوقات آپ نے فرمایا کہ اللہ ورسولؐ کے ذمہ ہے

ابو عبیدؒ نے "کل" کے یہ معنی بیان کئے ہیں:

الكلّ عندنا كل عيل والذرية منهم[2]	"کل" میں اولاد اور تمام وہ لوگ شامل ہیں جن کی کفالت متوفی کے ذمہ ہے۔

ایک اور جگہ ہے:

انا اولى بالمومنين من انفسهم فمن توفى من المومنين فترك دينا فعلى قضاءه ومن ترك مالا فلورثته[3]	مومنوں سے میرا تعلق ان کی اپنی جانوں سے بھی زیادہ ہے جس نے وفات کے بعد قرض چھوڑا اس کی ادائیگی میرے ذمہ ہے اور جس نے مال چھوڑا وہ اس کے ورثہ کے لئے ہے۔

ایک اور روایت میں "فالی اللہ ورسولہ" (اس کی ادائیگی اللہ و رسول یعنی حکومت کے ذمہ ہے) کے الفاظ ہیں[4]۔

حضرت عمرؓ نے ہر ایک کی معاشی کفالت کے اعلان میں قرض کی ادائیگی کا بھی ذکر کیا تھا چنانچہ

ولا مدیونا الا قضی عنہ دینہ[5]	ہر مدیون کا دین ادا کیا جائے

حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ نے قرض کی ادائیگی کے لئے فرمان جاری کیا تھا جس میں وفات

---

[1] کتاب الاموال لابی عبید الفرض للذریۃ من الفی صـ ۲۳۷ [2] ایضاً

[3] بخاری کتاب النفقات باب قول النبیؐ من ترک فلا الخ

[4] کتاب الاموال لابی عبید صـ ۲۲۰ [5] شرع شرعۃ الاسلام سید علی زادہ

کی قید نہیں ہے۔

انظر کل من ادان فی غیر سعۃ ولا سرف فاقض عنہ[۱]	ہر ادھار لینے والا کا قرض ادا کرو جبکہ وہ وہ صاحب استطاعت اور فضول خرچ نہ ہو

شادی وخادم کا ذکر

ثلاثۃ کلھم حق علی اللہ عونہ الغازی فی سبیل اللہ والمکاتب الذی یرید الاداء والناکح الذی یرید التعفف[۲]	تین قسم کے آدمیوں کی مدد اللہ کے ذمہ ہے۔ (۱) اللہ کی راہ میں جہاد کرنیوالا (۲) مکاتب جو کتابت کی رقم ادا کرنا چاہتا ہے (۳) نکاح کرنے والا جس کا مقصد پاکیزہ زندگی گذارنا ہے۔

حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ نے یہ فرمان جاری کیا تھا:

ان انظر کل بکر لیس لہ مال فشاء ان تزوجہ فزوجہ[۳]	ہر جوان جو شادی کرنا چاہے اور اس کے پاس مال نہ ہو تو اس کی شادی کرادو۔

حضرت عمرؓ بن الخطاب نے ایک شخص کو بائیں ہاتھ سے کھانا کھاتے دیکھکر وجہ پوچھی تو معلوم ہوا کہ دایاں ہاتھ جنگ موتہ میں شہید ہوگیا ہے یہ سن کر آپ بہت دیر تک بیٹھے روتے رہے اور مختلف کاموں کے بارے میں پوچھتے رہے کہ تمہارا یہ کام کون کرتا ہے؟ پھر آپ نے اس کو ایک خادم و دوسری ضرورت کا سامان دینے کا حکم دیا۔

فدعا لہ بخادم وامر لہ براحلۃ وطعام وما یصلحہ وما ینبغی لہ[۴]	ایک خادم دیا سواری دینے کا حکم دیا اور ضرورت کے دوسرے سامان دیے۔

غرض حکومت ایک خاص نظم کے تحت (جس سے غیر معتدل زندگی کو فروغ نہ ہو) مذکورہ

---

[۱] کتاب الاموال [۲] ابن ماجہ ابواب العتق باب المکاتب

[۳] کتاب الاموال صد ۲۵۱ [۴] کتاب الآثار باب فضائل الصحابۃ حدیث ۸۵۲

ضرورتوں کے انتظام کی ذمہ دار ہے خواہ یہ ضرورتیں خود فراہم کرے یا رکاوٹیں دور کر کے موقع فراہم کر دے۔

حکومت قوم کو خود کفیل بنانے کی ذمہ دار ہے

(ب) خود کفیل ہونے کے لئے موجودہ دور کی دفاعی طاقت برقی قوت، صنعت و حرفت اور ایٹمی توانائی وغیرہ سب کا انتظام ضروری ہے۔ چنانچہ عمومی حیثیت سے ان سب کا تذکرہ قرآن حکیم کی اس آیت میں ہے:

وَاَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَّمِنْ رِّبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُوْنَ بِهٖ عَدُوَّ اللّٰهِ وَعَدُوَّكُمْ وَاٰخَرِيْنَ مِنْ دُوْنِهِمْ لَا تَعْلَمُوْنَهُمْ اَللّٰهُ يَعْلَمُهُمْ[1]

جس قدر ممکن ہو قوت کے سامان پیدا کر کے اور گھوڑے رکھ کر مقابلہ کے لئے تیار رہو اس سے تم اپنے اور اللہ کے دشمنوں پر دھاک بٹھائے رکھو گے اور ان لوگوں پر بھی جن کی تمہیں خبر نہیں لیکن اللہ انہیں جانتا ہے۔

آیت میں لفظ "قوۃ" عام ہے جس سے ہر دور کے مناسب طاقت کے سامان مراد ہیں موجودہ صنعتی دور میں چونکہ مشینی اوزار، برقی پلانٹ اور اٹامک انرجی وغیرہ کو خصوصی حیثیت حاصل ہے اس بنا پر "قوۃ" کے عموم میں یہ سب چیزیں داخل ہوں گی جیسا کہ آمدیؒ نے کہا ہے:

ان مالا یتم الواجب الا بہ واجب مثلہ[2]

جس کے بغیر واجب کی تکمیل نہ ہو وہ بھی واجب ہے

ابن تیمیہؒ نے کہا ہے:

وما لایتم الواجب الا بہ فھو واجب[3]

جس کے بغیر واجب کی تکمیل نہ ہو وہ بھی واجب ہے

---

[1] سورہ انفال رکوع ۸ [2] اصول الاحکام ج ۱ ص ۱۵۸

[3] الجوامع فی السیاست الالہیہ

تنظیمات کے بارے میں حکومت کے اختیارات وسیع ہیں

مذکورہ دونوں قسم کے انتظام کے لئے حکومت کو اختیار ہے کہ جدید تنظیم قائم کرے یا موجودہ تنظیم سے کام لے نیز اپنی ماتحتی میں تنظیم قائم کرے یا لوگوں کو آزانہ قائم کرنے کا حکم دے لیکن دو باتوں کا خیال رکھنا ضروری ہے۔

(۱) مقابلۃً مفید تر ہو کہ اس کے بغیر بقار کا جواز نہیں مہیا ہو سکتا۔

(۲) نفع و نقصان کا مدار اخلاقی ہو کہ اس کے بغیر مفاسد کا دروازہ نہیں بند ہو سکتا۔

تنظیم مقابلۃً مفید تر ہو

قرآن حکیم میں مقابلۃً مفید تر کا ثبوت درج ذیل ہے:

اِنَّ اللّٰہَ یَاْمُرُ بِالْعَدْلِ وَ الْاِحْسَانِ[1] — بے شک اللہ عدل و احسان کا حکم دیتا ہے۔

"عدل و احسان" نہایت وسیع اور جامع لفظ ہیں ان کے ذریعہ حالات و زمانہ کی رعایت سے مفید تر کو اختیار کرنے کا حکم دیا گیا ہے[2]۔

دوسری جگہ ہے:

وَ مَاۤ اَرْسَلْنٰکَ اِلَّا رَحْمَۃً لِّلْعٰلَمِیْنَ[3] — اے پیغمبر ہم نے آپ کو محض اس لئے بھیجا کہ رحمت عامہ کا ظہور ہو۔

"رحمت عامہ" میں حالات و زمانہ کی رعایت سے "مفید تر" بھی داخل ہے کیونکہ اگر صرف صراحۃً ذکر کئے ہوئے طریق کار پر اکتفا کیا گیا تو لوگ تنگی میں مبتلا رہیں گے جس سے رحمت کے منافی بات لازم آئے گی[4]۔

ابن قیم کہتے ہیں:

ان مقصودہ اقامۃ العدل بین عبادہ — شریعت کا مقصود بندوں کے درمیان عدل کا قیام

---

[1] سورۂ نحل رکوع ۱۳ — [2] تعلیل الاحکام صـ ۲۸۷

[3] سورۂ انبیاء رکوع ۷ — [4] تعلیل الاحکام صـ ۲۸۷

وقیام الناس بالقسط فای طریق استخرج بہما العدل والقسط فہی من الدین لیست مخالفۃ لہ[1]	ہے جس طرح بھی عدل قائم کیا جائے وہی دین ہوگا اس کو دین کے خلاف نہ کہا جائے گا۔

دوسری جگہ ہے:

فاذا ظہرت امارات الحق وادلتہ بای طریق فذلک من شرع دینہ ورضاہ وامرہ[2]	جب حق کی علامتیں اور دلیلیں ظاہر ہوں تو جس طریق سے بھی ہوں وہ شرع اور دین ہوگا اس میں اللہ کی رضاء اور اس کا حکم ہوگا

• قرآن حکیم کی اس آیت میں نفع و نقصان کے مدار کا ثبوت ہے:

يَسْئَلُوْنَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيْهِمَا اِثْمٌ كَبِيْرٌ وَّمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَاِثْمُهُمَا اَكْبَرُ مِنْ نَّفْعِهِمَا۔[3]	وہ تم سے شراب اور جوا کے متعلق سوال کرتے ہیں آپ کہہ دیجئے ان دونوں میں بڑا گناہ ہے اور لوگوں کے لئے فائدے بھی ہیں لیکن گناہ فائدہ سے بڑھ کر ہے۔

نفع و نقصان کا مدار اخلاقی ہو

کلام عرب میں "اثم" اخلاقی و روحانی نقصان اور "ضرر" مادی و جسمانی نقصان کے لئے استعمال ہوتا ہے چنانچہ آیت میں "ضرر" کے بجائے لفظ "اثم" لانے سے ظاہر ہے کہ جواز و عدم جواز یا حلال و حرام کے لئے مدار اخلاقی و روحانی نقصان ہے نہ کہ مادی و جسمانی نقصان۔

حکومت کی ماتحتی میں تنظیم ہو

حکومت کی ماتحتی میں تنظیم کا ثبوت یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے (بحیثیت سربراہ حکومت) حضرت بلال رض کی سرکردگی میں کفالت کا انتظام

---

[1] الطرق الحکمیہ صہ ۱۳

[2] اعلام الموقعین ج ۳ صہ ۳۲۳

[3] سورۂ بقرہ رکوع ۲۷

کیا تھا جس کے بارے میں وہ کہتے ہیں :

ما کان لہ شیئ الا انا الذی کنت الی ذلک منہ منذ بعثہ اللہ الی ان توفی فکان اذا اتاہ الانسان المسلم فراٰہ عاریا یامرنی فانطلق فاستقرض فاشتری البردۃ والشئ فاکسوہ واطعمہ[1]

آپ کی بعثت سے وفات تک میں اس کا منتظم رہا جب آپ کے پاس کوئی مسلمان ننگا (وحاجتمند) آتا (اور گنجائش نہ ہوتی) تو آپ قرض لے کر اس کے کھانے کپڑے کے انتظام کرنے کا مجھے حکم دیتے تھے۔

حضرت بلالؓ کو لوگوں کی کفالت میں زیادہ سے زیادہ خرچ کرنے کا حکم تھا

انفق یا بلال ولا تخش من ذی العرش اقلالا[2]

بلال اللہ پر بھروسہ کر کے خرچ کرو اور تنگدستی سے نہ ڈرو۔

غلاموں کے اخراجات میں اگر کوئی شخص تنگی کرتا تو ان کی کفالت بھی اس "انتظام" سے کی جاتی تھی چنانچہ مروان بن قیس اپنے دو غلاموں کے خرچ میں بخل سے کام لیتا تھا جب ان دونوں نے رسول اللہ سے شکایت کی تو آپ نے حضرت بلالؓ کو حکم دیا :

ان یقوم بنفقتھما[3]

ان دونوں کے خرچ کا انتظام کرو

حضرت عمرؓ نے سرکاری سطح پر کفالت کا خاص نظم قائم کیا تھا چنانچہ حکم تھا کہ "مملکت میں ہر تنگدست کو دیا جائے۔ ہر مدیون کا دین ادا کیا جائے۔ ہر کمزور کی مدد کی جائے ہر ظالم کو ظلم سے روکا جائے ہر ننگے کو کپڑا پہنایا جائے وغیرہ"[4]

(باقی)

---

[1] السنن الکبریٰ کتاب الوکالۃ باب التوکیل فی المال وطلب الحقوق والتراتیب الاداریہ ج ۲

[2] الاشراف لابن المنذر والتراتیب الاداریہ ج ۱ ص ۴۴۲

[3] الاصابہ ج ۳ مروان بن قیس [4] شرح شرعۃ الاسلام سید علی زادہ

ادبیات

زخموں کی زبان سے

فضا ابن فیضی

خاک سے جن کی اٹھا حسن و بصیرت کا خمیر — اب وہی ہیں دامِ آوارہ نگاہی میں اسیر

منصب و اعزاز کے وارث ہوئے ناحق شناس — اس قدر نامعتبر تہذیبِ آدم کی اساس

عظمتِ قرآن و ممبر، عصمتِ دین و کتاب — اب بھی ہے شرمندۂ نقد و گرفت و احتساب

اب بھی فرقِ کذب پر ہے فخر و عزت کی کلاہ — پوچھتے ہیں شپرہ چشموں کو اب بھی مہر و ماہ

اب بھی کتنے نکتہ چیں با صد ہزاراں طمطراق — اپنے ناموسِ ادب و علم کا اڑاتے ہیں مذاق

ہے کمینوں پر شرافت کے صحیفوں کا نزول — ہیں خود اپنی امتوں پر بوجھ یہ جھوٹے رسول

صاحبِ ناموس رسوا ہیں، لٹیرے سرفراز — آج بھی مرہم اٹھاتے ہیں یہاں زخموں کے ناز

چاٹتے ہیں خود ہی پروانے چراغوں کا لہو — مے کشوں کو اپنے آخر پی گئے کتنے سبو

کتنی صبحیں اب بھی کھاتی ہیں اندھیروں کی قسم — اپنی ملت کے ہیں قاتل کتنے ابنائے حرم

آہوؤں کے روپ میں پھرتے ہیں رُوباہ و شغال — ان بھرے شہروں میں اب بھی ہے وہی قحط الرجال

چیختا ہے دب کے پتھر کے تلے احساسِ فرض — کتنے ناخن اب بھی زخموں سے طلب کرتے ہیں قرض

زہر سے لبریز ہیں کتنے دل و سینہ کے جام — کتنے ابن الوقت اپنی مصلحت کے ہیں غلام

ڈال کر معصومیت کا رخ پہ سادہ سا نقاب — کرتے پھرتے ہیں مفادِ خاص کا اپنے حساب

جن کو ہونا تھا غیور و سرکش و برتر وہی — بن گئے ہیں مکھیاں غیروں کے دسترخوان کی

کتنے ہیرے کوئلوں کو اب بھی کرتے ہیں سلام — اب بھی سکوں کے عوض بکتے ہیں ناموس و نام

اب بھی کتنے ہیں "وظیفہ خوارِ ابلیسِ لعین" — خم ہے چوکھٹ پر خداوندوں کے کتنوں کی جبیں

بیچ دیتے ہیں یہاں پر، بندۂ جاہ و غرض — روح اپنی، چائے کی آدھی پیالی کے عوض

یہ ہمیشہ رخ ہوا کا دیکھ کر کھیتے ہیں ناؤ
سینکتے ہیں ہاتھ سلگا کر خوشامد کے الاؤ

یہ "یتیمانِ خرد"، "آوارگانِ بے دیار"
ہیں بزعمِ خویش، عقل و فہم کے جاگیردار

یہ یزیدوں کے معاون، بولہب کے دستِ راست
کجروی و کذب کو سمجھے ہوئے ہیں "راہِ راست"

یہ ضمیر و آگہی کے تاجرانِ باخبر
بو کے کنکر چاہتے ہیں کاٹنا لعل و گہر

گندگی کا ایک پشتارہ ہیں یہ کمخواب پوش
یہ کمینے، جعفر و صادق کے یہ حلقہ بگوش

زندگی ان یورشوں میں ہو رہی ہے پائمال
ہے کہاں روزِ مکافات اے خدائے ذوالجلال

غزل

فانی مرادآبادی

پلکوں پر جم جائیں آنسو
دیکھیں کیا دکھلائیں آنسو

پھولوں پر شبنم کا دھوکہ
موتی سے بکھرائیں آنسو

سرد آہوں سے بدلا موسم
بگڑی بات بنائیں آنسو

کشتِ وفا شاداب رہے گی
کیسے پھول کھلائیں آنسو

بیٹھے بیٹھے جی بھر آئے
دور کی بات جتائیں آنسو

بات سنیں تو پی جاتے ہیں
آنکھوں میں جب آئیں آنسو

اپنی گھر گھر رسوائی ہے
اور کہاں لے جائیں آنسو

تاریکی میں ہوا چراغاں
ٹھنڈی آگ جلائیں آنسو

ویرانوں میں جل تھل ہر سو
ایسا مینہ برسائیں آنسو

تاروں کی بارات سجی ہے
چاند کہاں سے لائیں آنسو

حسن بھی فانی عشق بھی فانی
کیوں پھر لوگ بہائیں آنسو

التقریظ والانتقاد

مجموعہ قوانین اسلام جلد سوم

سعید احمد اکبر آبادی

از:- جناب تنزیل الرحمٰن تقطیع کلاں ضخامت ۴۳۸ صفحات کاغذ اور ٹائپ اعلیٰ قیمت مجلد -/15
پتہ:- ادارہ تحقیقات اسلامی اسلام آباد (مغربی پاکستان)

اس کتاب کی پہلی دو جلدیں جو نکاح اور طلاق کے مسائل پر مشتمل تھیں۔ برہان میں ان پر تبصرہ ہو چکا ہے۔ یہ کتاب کی تیسری جلد ہے جو پانچ ابواب نسب اولاد۔ حضانت۔ اولاد اور آباؤ اجداد کا نفقہ۔ ہبہ۔ اور وقف پر مشتمل ہے۔ اس جلد میں بھی فاضل مولف کا طریق بحث وگفتگو وہی ہے جو سابقہ جلدوں میں تھا یعنی پہلے دفعات کی شکل میں نفس مسئلہ اور اس کی تشریح اس کے بعد اس مسئلہ میں ائمہ فقہا کا جو اختلاف ہے وہ مع دلائل وبراہین کے پھر اس مسئلہ میں ممالک اسلامیہ کے ہاں الگ الگ جو قانون ہے اور خود پاکستان میں جو نظائر ہیں ان کو تحریر کرتے اور آخر میں ان سب پر محاکمہ کر کے تجویز کی شکل میں اپنی رائے قلمبند کرتے ہیں۔ زبان شگفتہ اور سلیس طرز بیان واضح اور سلجھا ہوا ہے اور ایک بات بھی بغیر مستند حوالہ کے نہیں ہے۔ جہاں تک مسائل اور امور زیر بحث کی تحقیق وتنقیح کا تعلق ہے اس میں شبہ نہیں فاضل مولف نے کوئی کسر اٹھا کر نہیں رکھی ہے اور اس بنا پر ہند وپاک میں ان کا کام اپنی نوعیت میں پہلا ہے۔ رہے مولف کے اپنے افکار وآرا تو ظاہر ہے جب آج تک کسی مسئلہ میں فقہا کا اتفاق نہیں ہوا تو اب کیونکر ہو سکتا ہے۔ تاہم علمار کرام کے لئے یہ امر باعث اطمینان ہونا چاہیئے کہ جسٹس ایس۔ اے رحمٰن ایسے معتدل اور متوازن شخص نے مولف کو اجتہاد کے بجائے قدامت پسندی کی طرف زیادہ مائل ہونے کا "طعنہ"

دیا ہے۔ (ص ۲۷۷) بہرحال بعض مقامات پر اختلاف ہمیں بھی ہے۔ مثلاً اکثر مدتِ حمل کے باب
میں جناب مولف نے حضرت عائشہ کی روایت کی بنیاد پر احناف کے مذہب یعنی دو برس کو ترجیح
دی ہے۔ تعجب ہے موصوف نے پوری بحث میں کہیں قرآن کی آیت حملہ وفصالہ ثلاثون شھرا
کا ذکر نہیں کیا۔ حالانکہ ہماری رائے میں اس بحث میں اس آیت کو ہی مدار بحث ہونا چاہیے
عربی زبان کے قاعدہ کے مطابق اس آیت کے دو مطلب ہو سکتے ہیں (۱) ایک یہ کہ حمل اور شیر خوارگی
دونوں کی مدت الگ الگ ڈھائی برس ہے (۲) اور دوسرا یہ کہ حمل اور شیر خوارگی دونوں کی
مجموعی مدت ڈھائی برس ہے۔ پہلا مطلب چونکہ تجربہ و مشاہدہ عرف و عادت اور طب کے
خلاف ہے اس بنا پر دوسرا مطلب ہی قابل قبول ہو سکتا ہے۔ لیکن یہ یاد رکھنا چاہیے کہ آیت
میں ڈھائی برس کا ذکر عدد معین کے حصر کے لیے نہیں ہے۔ جیسا کہ قرآن کی بعض اور آیات میں بھی
ہے۔ بلکہ مقصد حمل اور شیر خوارگی کی تقریبی مدت کا بیان ہے اس کا مطلب یہ ہوا کہ از روئے
قرآن ان دونوں کی مدت ڈھائی برس سے کم بھی ہو سکتی ہے اور زیادہ بھی! اسی بنا پر اس آیت
سے بطور دلالۃ النص کے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ شریعت (قرآن) نے از خود کوئی مدت معین نہیں
کی ہے۔ بلکہ چونکہ یہ معاملہ خیر و شر اور سزا و جزا کا نہیں تھا اس لیے اس کو فقہائے امت کے
حوالہ کر دیا ہے کہ وہ علم و تجربہ مشاہدہ اور عرف و عادت کی روشنی میں اس کی مدت مقرر کریں
چنانچہ قرآن میں ایک اور جگہ جہاں حمل کا ذکر ہے اس کی مدت کو معین نہیں کیا گیا۔ بلکہ مبہم چھوڑ
دیا گیا ہے۔ وہ آیات یہ ہیں: الم نخلقکم من ماء مھین فجعلناہ فی قرار مکین ہ الی قدر معلوم ہ
اور یہی وجہ ہے کہ امام مالک امام احمد بن حنبل اور دوسرے فقہا نے اکثر مدتِ حمل کا جو تعین کیا ہے
وہ اپنے اپنے تجربات اور مشاہدات کی روشنی میں کیا ہے۔ امام مالک سے جب حضرت عائشہ کی
روایت کا ذکر کیا گیا جس میں دو برس کا ذکر ہے تو امام عالیمقام نے فرمایا۔ سبحان اللہ۔ یہ کون
کہتا ہے۔ ہماری ایک پڑوسن چار برس تک حاملہ رہی ہے۔ اسی قسم کے اقوال امام شافعی
امام احمد بن حنبل سے ائمہ فقہا میں اور صحابہ میں حضرت عثمان اور حضرت علی سے منقول ہیں۔ مولف

تنزیل الرحمٰن صاحب نے اپنے استدلال کی تمام تر بنیاد حنفی مسلک کے اتباع میں حضرت عائشہ کے قول پر رکھی ہے جس کو ایک خاتون جمیلہ بنت سعد نے نقل کیا ہے۔ لیکن اس روایت کی حیثیت یہ ہے کہ مرفوع نہیں۔ موقوف ہے۔ علاوہ ازیں حضرت عائشہ کی یہ عادت مشہور ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے سنی ہوئی کوئی بات جب کبھی بیان فرماتی ہیں تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا حوالہ ضرور دیتی ہیں لیکن اس روایت میں ایسا کوئی حوالہ موجود نہیں ہے اس بنا پر اغلب یہ ہے کہ یہ قول رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد نہیں ہے بلکہ حضرت عائشہ طب سے خوب واقف تھیں اور اس قسم کے معاملات کے متعلق ان کا علم بھی اس درجہ وسیع تھا کہ اکابر صحابہ ان سے مشورہ کرتے تھے۔ اس بنا پر قول زیر بحث ان کی ذاتی رائے ہے جو ان کے اپنے علم و تجربہ اور مشاہدہ پر مبنی ہے علاوہ ازیں ہم کو اس سے کبھی اتفاق نہیں ہے کہ کسی صحابی کا منفرد قول ہر حال میں حجت ہوگا۔ اس پر شبہ نہیں کہ صحابی خواہ کسی مرتبہ یا درجہ کا ہو۔ بہر حال اس کی طرف دروغ بیانی کی نسبت نہیں ہو سکتی۔ لیکن یہ نہ بھولنا چاہیئے کہ سب صحابہ اپنی ذہانت استعدادِ فہم اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ شرفِ صحبت و معیت کے اعتبار سے یکساں حیثیت اور مرتبہ کے نہیں تھے۔ اس بنا پر اگرچہ کسی صحابی کو کاذب نہیں کہا جا سکتا۔ لیکن ان کے متعلق غلط فہمی کا شبہ ضرور کیا جا سکتا ہے۔

فاضل مولف نے اپنے استدلال کے سلسلہ میں ایک عجیب بات یہ بھی لکھی ہے کہ یہ حدیث (حضرت عائشہ) اگرچہ موقوف ہے۔ لیکن حکم میں مرفوع کے ہے۔ کیونکہ مقادیر کا تعین قیاس پر نہیں ہو سکتا۔ بلکہ وہ موقوف علی الوحی ہے (ص ۸۵) یہ صحیح ہے کہ مقادیر کا تعین قیاس پر نہیں ہو سکتا۔ لیکن کون سے مقادیر؟ یہ وہ مقادیر شرعیہ ہیں جن کے بغیر کوئی فرض عبادت منصوص فی القرآن ادا ہی نہ ہو سکتا ہو۔ مثلاً نماز میں مقادیر رکعات۔ زکوٰۃ میں نصاب کی مقدار اور حج میں طواف اور سعی کے لئے سات کی مقدار۔ ان مقادیر شرعیہ کا حکم بے شبہ یہ ہے کہ اگرچہ ان کا ذکر قرآن مجید میں نہیں ہے۔ لیکن اس کے باوجود ان کی حیثیت

منصوصات قرآنی کی ہے اور اسی لئے فرض یا واجب ہیں اور ان میں کمی بیشی نہیں ہو سکتی لیکن حمل وغیرہ کی مدت مقادیر کی اس قسم میں داخل نہیں قرآن میں اقل مدت حمل پر تو دلالت ہوتی ہے۔ لیکن اکثر مدت کی تحدید پر کوئی اشارہ بھی نہیں اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا کوئی قول بھی موجود نہیں۔ حضرت عائشہ نے جو کچھ فرمایا وہ ان کی ذاتی رائے ہے۔ یہ حالات اس امر کا قرینہ ہیں کہ مسلمانوں کے ارباب علم وفضل ۔علم تجزیہ اور مشاہدہ کی روشنی میں مدت زیر بحث کا تعین کر سکتے ہیں۔ ان وجوہ کے باعث ہمارے نزدیک ایک حضرت عائشہ کے قول پر ہی انحصار کر لینا درست نہیں ہے اور اس میں طبعی اور غیر طبعی مدت کا فرق اور ہر مدت کے لئے ثبوت نسب کے سلسلے میں الگ الگ احکام بھی ہونے چاہئیں۔

نوائے عصر:- از جناب یحییٰ اعظمی تقطیع کلاں اعلیٰ طباعت قیمت -/۳
پتہ :- دار المصنفین۔ اعظم گڈھ ۔ یو۔پی۔

جناب یحییٰ اعظمی اردو زبان کے کہنہ مشق اور صاحب فن شاعر ہیں۔ وطنی تعلق سے مولانا شبلی اور اقبال سہیل دونوں سے کسب فیض کیا ہے۔ اس بناء پر موصوف کے کلام میں وہی روانی تسلسل شگفتگی اور صحت زبان وبیان کا وہی اہتمام ہے جو ان دونوں بزرگوں کی شاعری میں نظر آتا ہے۔ آپ کے صاحب فن ہونے کی سب سے بڑی دلیل یہ ہے کہ مشاعرہ کے شاعر نہیں ہیں۔ پہلے "نوائے حیات" کے نام سے کلام کا ایک مجموعہ شائع ہو کر ارباب نظر سے خراج تحسین حاصل کر چکا ہے۔ اب یہ دوسرا مجموعہ ہے جس میں قومی اور ملی مسائل پر نظمیں ہیں اور یاد رفتگان کے زیر عنوان بعض اکابر ملک وقوم کے مرثیے بھی ہیں۔ ہماری شاعری کا قدیم آہنگ ورنگ جو اب دستبرد زمانہ کے ہاتھوں ایک برگ خزاں دیدہ بنتا جا رہا ہے۔ یہ نظمیں اس کی مکمل آئینہ دار اور بہترین ترجمان ہیں۔ امید ہے کہ شعر وادب کا سنجیدہ ذوق رکھنے والے اصحاب اس کی قدر کریں گے۔

سالانہ قیمت دس روپے

فی پرچہ ایک روپیہ

مکمّل لغاتُ القرآن

(چھ جلدوں میں)

قرآنِ کریم کے الفاظ کی شرح اور اُس کے معانی و مطالب کے حل کرنے اور سمجھنے کے لئے اُردو میں اس سے بہتر اور جامع کوئی لُغت آج تک شائع نہیں ہوئی۔ اس عظیم الشان کتاب میں الفاظِ قرآن کی مکمل اور دلپذیر تشریح کے ساتھ تمام متعلقہ بحثوں کی تفصیل بھی ہے۔ ایک مُدرّس اس کتاب کو پڑھ کر قرآن مجید کا درس دے سکتا ہے اور ایک عام اُردو خواں اس کے مطالعہ سے نہ صرف قرآن شریف کا ترجمہ بہت اچھی طرح کر سکتا ہے بلکہ اس کے مضامین کو بھی بخوبی سمجھ سکتا ہے اور اہلِ علم و تحقیق کے لئے اس کے علمی مباحث لائقِ مطالعہ ہیں "لغات قرآن" کے ساتھ الفاظِ قرآن کی مکمل اور آسان فہرست بھی دی گئی ہے۔ جس سے ایک لفظ کو دیکھ کر تمام لفظوں کے حوالے بڑی سہولت سے نکالے جا سکتے ہیں۔ "مکمل لغات قرآن" اپنے انداز کی لاجواب کتاب ہے جس کے بعد اس موضوع پر کسی دوسری کتاب کی ضرورت باقی نہیں رہتی۔

جلد							
جلد اوّل	صفحات	۳۳۴	بڑی تقطیع	غیر مجلد	پانچ روپے	مجلد	چھ روپے
جلد دوم	"	۳۳۶	"	"	پانچ روپے	"	چھ روپے
جلد سوم	"	۳۳۲	"	"	پانچ روپے	"	چھ روپے
جلد چہارم	"	۳۸۶	"	"	چھ روپے	"	سات روپے
جلد پنجم	"	۵۰۰	"	"	آٹھ روپے	"	نو روپے
جلد ششم	"	۳۲۴	"	"	پانچ روپے	"	چھ روپے

(پوری کتاب کے مجموعی صفحات ۲۲۱۲)

حکیم مولوی محمد ظفر احمد پرنٹر و پبلشر نے الجمعیۃ پریس دہلی میں طبع کرا کر دفتر برہان دہلی سے شائع کیا

ندوۃ المصنفین دہلی کا علمی و دینی ماہنامہ

برہان

مرتبہ

سعید احمد اکبرآبادی

بُرہان

شمارہ ۶	ربیع الثانی ۱۳۹۰ھ مطابق جون ۱۹۷۰ء	جلد ۶۴

بِسمِ اللہِ الرَّحمٰنِ الرَّحِیمِ

نظرات

النبار العظیم

(۸)

بہر حال جو کچھ ہوا سو ہوا۔ جو فرصت کے لمحات اور وقت پردۂ ماضی میں مستور ہو چکے ہیں اب ان کا ماتم بے کار ہے۔ مسلمانوں کو چاہیے کہ اب تعمیری جد وجہد کے لئے کمربستہ ہو کر عزم وہمت کے ساتھ میدان عمل میں گامزن ہوں اور اس کے لئے سب سے مقدم اور ضروری یہ ہے کہ وہ احساس کمتری کا لبادہ اتار پھینکیں۔ خود اعتمادی پیدا کریں۔ فسادات کی شدت اور ان کے تسلسل سے بددل اور ہراساں نہ ہوں۔ انھیں سمجھنا چاہیے کہ آج وہی تنہا اس ملک میں پریشان نہیں ہیں۔ بلکہ افریقہ اور ایشیا کے نوآزاد ملکوں میں ملک اور صنعت کو تومیانے کی جو تحریک بڑے زور شور سے چل رہی ہے اس نے کروڑوں انسانوں کو چشم زدن میں بے خان ومان بنا کر رکھ دیا ہے اور یہ آگ روز بروز پھیل رہی ہے۔ جو لوگ آج آرام اور چین کی زندگی بسر کر رہے ہیں کوئی نہیں کہہ سکتا کہ کل ہوا کا رخ کیا ہوگا اور وہ کہاں اور کس حال میں ہوں گے۔ ہندوستان کے مسلمانوں کو سمجھنا چاہیے کہ ہندوستان ہر اعتبار سے یعنی جائے پیدائش اور سکونت دونوں کے لحاظ سے ان کا وطن ہے اور اس بنا پر جس یقین اور بھروسہ کے ساتھ وہ اس ملک میں اپنے حقوق کے لئے جد وجہد کر سکتے ہیں کسی دوسری جگہ نہیں کر سکتے۔ رہا اطمینان اور سکون نفس! تو:

خونِ دل و جگر سے ہے سرمایہ حیات
فطرت لہو ترنگ ہے غافل نہ جلترنگ

اگر ہم دنیا کے حالات کا جائزہ ذرا وسعت نظر اور دقتِ نگاہ سے لیں تو معلوم ہو گا کہ آج ہر جگہ دو ہی طاقتیں ہیں جو ایک دوسرے کے ساتھ نبرد آزما ہیں۔ ایک رجعت پسند طاقت اور دوسری ترقی پسند۔ ان کے روپ اور شکلیں صورتیں نوع بنوع اور رنگ برنگ ہیں۔ لیکن بنیادی طور پر یہی دو طاقتیں جو جنگ عظیم اول کے بعد سے مسلسل باہمد گر معرکہ آرا ہیں (اگر اسلام ایک فعال اور موثر طاقت وقوت کی حیثیت سے کہیں موجود ہوتا تو ثالث بالخیر بن کر اس قضیۂ نامرضیہ کا فیصلہ کر سکتا تھا لیکن بدقسمتی سے ایسا نہ ہو سکا۔ واللہ غالب علی امرہٖ) ہندوستان جو اس قدر وسیع وعریض ملک ہے اور جہاں دنیا کے ہر مذہب وملت اور ہر نسل کے لوگ رہتے ہیں وہ کس طرح الگ تھلگ رہ سکتا تھا! چنانچہ وہ بھی ان دونوں طاقتوں کی رزم گاہ بنا ہوا ہے اور نظریہ حالات موجودہ یہ جنگ ابھی جلد اور بغیر کسی انقلاب عظیم کے ختم ہونے والی نہیں ہے۔ ہمیں چاہئے کہ فسادات کو بھی اسی پس منظر میں دیکھیں اور اسی کی روشنی میں اپنے واسطے کوئی راہ عمل متعین کریں۔ یہ جو کچھ ہے محض ایک سیاست کا کھیل ہے اور سیاست بھی وہ جس میں ملکی اور غیر ملکی سیاستوں کے دھارے آکر مل گئے ہیں۔ ورنہ مذہب سے ہرگز اس کا کوئی تعلق نہیں ہے یعنی عمومی حیثیت سے۔ ورنہ یہ بہت ممکن ہے کہ اکثریت کے جاہل اور نہایت غالی قسم کے بعض افراد مسلمانوں کو ملیچھ سمجھ کر بھارت کی سرزمین کو ان کے وجود سے پاک کرنے کو اپنا فریضہ ہی سمجھتے ہوں۔ لیکن اس قسم کی عصبیت اور مذہبی غلط اندیشی ہندوؤں کے ساتھ مخصوص نہیں۔ ہر مذہب میں اس قسم کے افراد کم وبیش ہر جگہ پائے جاتے ہیں۔ مسلم لیگ کی تحریک پاکستان کو ہی ملاحظہ فرمائیے۔ وہ صرف ایک سیاسی تحریک تھی۔ مذہب سے اس کا تعلق دور کا بھی نہیں تھا۔ لیکن کتنے "بھولے بھالے" اور "جذباتی" "مسلمان" تھے جو اس چکر میں آگئے اور اس تحریک کی تائید کو ایک مقدس مذہبی حکم سمجھنے لگے۔ بہرحال

اس قسم کے مذہبی دیوانے (Fanatics) ہر مذہب و ملت میں ہمیشہ ہوتے آئے ہیں۔ اس لئے اگر ہمارے ملک کی اکثریت میں بھی ایسے افراد موجود ہیں تو یہ نہ کوئی عجوبہ بات ہے اور نہ انہونی! لیکن آج کی دنیا میں اس قسم کے لوگوں کا کوئی مقام اور مستقبل میں ان کے لئے کوئی جگہ نہیں ہے۔ اصل محرکات صرف سیاسی ہیں اور سیاست نے لبسا اوقات مذہب کو اپنے لئے آلۂ کار کی طرح استعمال کیا ہے۔

آپ کو یاد ہوگا کہ ۱۹۴۶ء میں ایک مرتبہ کلکتہ میں بڑے زور کا ہندو مسلم فساد ہوا تھا۔ میں اس زمانہ میں وہیں تھا۔ اس فساد کی شدت اور اس کے پھیلاؤ سے پریشان ہو کر میرے ایک نہایت معزز اور نامور مسلمان دوست جو شاما پرشاد مکرجی سے خصوصی تعلق رکھتے تھے وہ ایک دن ان کے ہاں پہونچے اور بولے: مکرجی صاحب! آپ نے میرے اوپر بڑی بڑی عنایتیں کی ہیں۔ لیکن اب ایک آخری عنایت اور کر دیجئے اور وہ یہ کہ مجھکو یہ مشورہ دیجئے کہ میں یہاں ہندوستان میں رہوں یا پاکستان چلا جاؤں۔ مکرجی نے یہ سن کر قہقہہ لگایا اور بولے: "ارے تم بھی ڈر گئے" اور اس کے بعد کہا کہ یہ جو کچھ ہو رہا ہے محض ایک سیاست کا کھیل ہے۔ ورنہ ہندو مذہب دوسرے مذاہب کے ساتھ رواداری کا معاملہ کرنا سکھاتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ مسلمان اس ملک پر آٹھ سو برس تک حکومت کر سکے۔ تم یہیں رہو اور دل مضبوط کر کے رہو۔ مجھکو یقین ہے کہ مسلمان اس ملک میں عزت و آبرو اور اپنے مذہب اور کلچر کے ساتھ رہیں گے۔" ہر شخص جانتا ہے یہ شاما پرشاد مکرجی ہندو مہاسبھا کے صدر اور اس کے بڑے پرجوش لیڈر تھے۔ لیکن شاید آپ کو یہ معلوم کر کے حیرت ہو کہ یہی وہ مکرجی تھے جنھوں نے کلکتہ یونیورسٹی کی وائس چانسلری کے زمانہ میں بڑے ارمان سے یونیورسٹی میں ایک مستقل شعبہ "اسلامی تاریخ و ثقافت" (Department of Islamic History & culture) کا کھولا تھا اور ڈاکٹر محمد زبیر صاحب صدیقی کو لکھنؤ سے بلا کر اس شعبہ کا اور عربی کا پروفیسر اور صدر بنایا تھا۔ آپ کو یہ

سُن کر شاید مزید حیرت ہو کہ آج بھی یہ شعبہ کلکتہ یونیورسٹی کا نہایت وسیع اور ترقی یافتہ شعبہ ہے۔ ہر سال اس شعبہ کے ایم۔ اے کے امتحان میں کم وبیش پانچ سو طلبا اور طالبات شریک ہوتے ہیں۔ اور ظاہر ہے اس تعداد میں مسلمان تو دس پانچ فی صد ہی ہوتے ہوں گے باقی جتنے ہیں وہ سب ہندو لڑکے اور لڑکیاں ہیں۔ اس شعبہ کی اس درجہ وسعت اور ترقی کے باعث ہی یونین پبلک سروس کمیشن نے اپنے ہاں کے آل انڈیا مقابلہ کے امتحانات میں اسلامی تاریخ وثقافت کے مضمون کو بھی دوسرے مضامین کے ساتھ شامل کر رکھا ہے، اور اس کے نمبر بھی بہت مناسب اور معقول ہیں۔ غالباً کلکتہ یونیورسٹی کے اسی شعبہ کا فیضان ہے کہ بنگال کے تعلیم یافتہ ہندوؤں میں جس کثرت سے اسلامی تاریخ وثقافت سے واقف اور باخبر ملیں گے دوسری ریاستوں کے ہندوؤں میں نہیں ملیں گے۔ اور صرف یہی نہیں بلکہ میرا خیال ہے کہ بنگالی زبان اور لٹریچر پر بھی اسلامی ثقافت وروایات کے نقوش واثرات بہت نمایاں پائے جاتے ہیں۔

شاما پرشاد مکرجی بنگال کے ایک نہایت معزز اور نامور گھرانہ کے چشم وچراغ تھے۔ ان کے والد ماجد سر آسوتوش مکرجی تھے جو اپنی عظیم الشان تعلیمی اور سماجی خدمات کے باعث بنگال کے باپو (Father of Bengal) کہلاتے تھے۔ اس خاندان کے تعلقات مقامی مسلمانوں سے ہمیشہ بڑے خوشگوار اور دوستانہ رہے ہیں۔ شاما پرشاد مکرجی کے برادر خورد جسٹس راما پرشاد مکرجی میرے ذاتی دوست اور رفیق کار رہے ہیں۔ کیونکہ میں کلکتہ میں ایشیاٹک سوسائٹی کی کونسل کا صرف ممبر نہیں بلکہ عربی، فارسی اور اردو کے لئے کونسل کا جوائنٹ سکریٹری بھی تھا۔ اور کونسل کے ایک ممبر راما پرشاد بھی تھے۔ اس تعلق سے ہر مہینہ کم ازکم ایک مرتبہ کونسل میٹنگ میں میری اور ان کی ملاقات ہوتی تھی اور یوں بھی کبھی کبھی وہ میرے ہاں آتے تھے اور میں ان کے ہاں جاتا تھا۔ میں نے ہر مجلس میں اور ہر موقع پر ان کو نہایت مہذب، معقول، سنجیدہ اور روشن دماغ پایا ہے اور کبھی میں نے یہ محسوس نہیں کیا

کہ مسلمان ہونے کی وجہ سے وہ میرے خلاف کوئی عصبیت رکھتے ہیں۔ کونسل کے جلسوں میں یا اور بعض کمیٹیوں کی میٹنگس میں کتنی ہی مرتبہ ایسا ہوا ہے کہ ممبروں کی اکثریت کے خلاف کسی معاملہ پر میں نے اپنی رائے دی ہے اور اس پر خاصہ بحث مباحثہ ہوا ہے۔ لیکن راما پرشاد مکرجی نے میری تائید کی ہے اور چونکہ ان کا بڑا وقار تھا اور جسٹس ہونے کی وجہ سے تقریر بھی بڑی مدلل کرتے تھے اس لئے آخر میں فیصلہ میرے حق میں ہوا ہے۔

اور ایک مکرجی کیا! اگر کسی شخص کے تجربات سے کوئی فائدہ پہونچ سکتا ہے تو مجھے کہنے دیجئے کہ میں نے پرنسپل کلکتہ مدرسہ کی حیثیت سے کلکتہ میں اپنی عمر کے جو دس برس گذارے ہیں اور اس عہدہ کی وجہ سے حکومت مغربی بنگال کے مختلف شعبوں اور دفتروں سے اور بہت سے سرکاری اور غیر سرکاری اداروں سے کسی نہ کسی ذمہ دارانہ حیثیت سے میرا تعلق رہا ہے تو آپ یقین کیجئے میں نے یہ محسوس نہیں کیا کہ میرے ساتھ یا کسی مسلمان امیدوار کے ساتھ فرقہ وارانہ تعصب سے کام لیا جا رہا ہے۔ جو میں نے چاہا وہ ہو گیا۔ مگر میرا معاملہ بھی یہ تھا کہ کبھی کسی معاملہ میں میں نے دھاندلی نہیں کی۔ جو بات کہی ایمانداری سے خدا کو حاضر ناظر سمجھ کر اور کھلے دل و دماغ سے کہی۔ ۱۹۴۹ء کے شروع میں جب میں نے اپنے عہدہ کا چارج لیا ہے تو اس وقت کلکتہ مدرسہ کے ہائی اسکول کے ہیڈ ماسٹر سید وجاہت حسین فرزند شمس العلماء ہدایت حسین مرحوم تھے۔ اتفاق کی بات ہے سال ڈیڑھ سال کے بعد ہی وجاہت حسین سخت بیمار ہوئے اور انتقال کر گئے۔ اب میرے لئے سب سے زیادہ سخت مرحلہ یہ تھا کہ میں ہیڈ ماسٹر کس کو بناؤں۔ کیونکہ اس پوسٹ کے لئے شرط یہ تھی کہ عربی فارسی یا اردو ان میں سے کسی ایک میں فرسٹ کلاس ایم۔ اے ہو۔ ساتھ ہی بی۔ ٹی ہو اور بنگلہ زبان کا دفتری امتحان پاس کئے ہو اور تعلیم کا تجربہ بھی ہو۔ اور پورے مغربی بنگال میں اس وقت ایک مسلمان بھی ایسا نہیں تھا جس میں یہ تمام شرائط بیک وقت موجود ہوں۔ اسی پریشانی میں تھا کہ ایک دن مجکو ڈائرکٹر آف پبلک انسٹرکشن نے بلایا اور کہا کہ آپ کے

ہاں کی پوسٹ کے لئے کوئی مسلمان تو اب ملے گا نہیں اس لئے آپ فلاں بنگالی ہندو کو قبول کر لیجئے۔ وہ بہت قابل اور لائق ہے اور تجربہ بھی وسیع رکھتا ہے۔ میں نے فوراً جواب دیا۔ بہت بہتر ہے۔ مجکو اس شخص کے قبول کرنے میں کوئی اعتراض نہیں ہے۔ تعلیم اور طب یہ دو ایسی چیزیں ہیں کہ ان میں ہندو اور مسلمان کا سوال بے معنی ہے۔ اس کے بعد تھوڑی دیر رک کر میں نے کہا مگر ہاں! ایک بات آپ کے اور گورنمنٹ کے سوچنے کی ہے اور وہ یہ کہ کلکتہ مدرسہ تقسیم کے وقت بالکل ختم ہوگیا تھا۔ لیکن جب مسلمانوں کے مطالبہ پر گورنمنٹ نے اس کو از سر نو جاری کیا تو تمام مسلمانان مغربی بنگال نے اس پر خوشی کا اظہار کیا اور گورنمنٹ کے شکریہ کے رزولیوشن منظور کئے، اب اس موقع پر اگر آپ کسی ہندو کو ہیڈ ماسٹر بنا کر بھیجتے ہیں تو اس سے مسلمانوں میں گورنمنٹ کے متعلق غلط فہمیاں پیدا ہوں گی۔ اور وہ کہیں گے کہ "ہاتھی کے دانت دکھانے کے اور کھانے کے اور"۔ ڈی۔ پی۔ آئی (D.P.I.) میری یہ بات سن کر چپ ہو گئے اور پھر انھوں نے ٹیلیفون اٹھا کر وزارت تعلیم کے سکریٹری مسٹر سین سے گفتگو کی اور جو کچھ میں نے کہا تھا وہ ان کو سنایا۔ مسٹر سین نے کہا: پرنسپل صاحب بات بہت معقول کہتے ہیں۔ لیکن ان سے یہ پوچھئے کہ آخر اس پوسٹ کے لئے مسلمان ہے کہاں؟ اب ڈی پی آئی نے مجکو سکریٹری کی یہ بات سنائی تو میں نے کہا کہ آپ مجکو ایک برس کی مہلت دیجئے۔ اور اس درمیانی مدت کے لئے عبدالقادر صاحب جو سینئر اسسٹنٹ ہیڈ ماسٹر اور ریاضیات کے استاد ہیں ان کو عارضی طور پر ہیڈ ماسٹر مقرر کر دیجئے۔ انھوں نے میری یہ دونوں باتیں مان لیں اور میں واپس آگیا۔ اب میں نے آدمی کی تلاش شروع کر دی۔۔۔۔۔۔۔

۔۔۔۔۔۔۔ آخر مجھے معلوم ہوا کہ میرے مخلص اور عزیز دوست اور اردو کے نہایت بلند پایہ شاعر علامہ جمیل مظہری کے برادر خورد سید ابر رضا کاظمی پہلے کلکتہ مدرسہ کے ہائی اسکول میں ٹیچر تھے اور ادھر چند برس سے وہ سکریٹریٹ میں ابتدائی طور پر (On deputation) منتقل ہوگئے ہیں۔ میں نے علامہ کی موجودگی میں ایک دن ان کو بلایا اور کہا کہ آپ مدرسہ

ہائی اسکول کی اپنی پرانی پوسٹ پر واپس آجائیے۔ اگرچہ آپ کو کچھ مالی نقصان ہوگا لیکن اس کی پروا نہ کیجئے اور یہاں واپس آکر آپ اردو یا فارسی میں ایم۔ اے کا امتحان دے ڈالئے۔ ایم۔ اے کے علاوہ باقی سب شرائط آپ میں موجود ہیں ہی۔ اگر آپ نے ایم۔ اے فرسٹ ڈویژن میں کرلیا تو میں آپ سے وعدہ کرتا ہوں کہ آپ ہیڈ ماسٹر مقرر ہو جائیں گے۔ کچھ میں نے اصرار کیا۔ کچھ علامہ نے بھی زور لگایا۔ آخر کاظمی صاحب رضامند ہو گئے اور وہ مدرسہ ہائی اسکول کی اپنی پرانی پوسٹ پر واپس آگئے۔ یہاں آنے کے ایک سال بعد انہوں نے اردو میں ایم اے کا امتحان دیا۔ اس زبان کے بڑے اچھے شاعر اور ادیب تو تھے ہی۔ امتحان میں فرسٹ کلاس پوزیشن حاصل کی۔ جب یہ سب کچھ ہوگیا تو اب میں نے گورنمنٹ کو لکھکر مغربی بنگال پبلک سروس کمیشن سے ہیڈ ماسٹر کی پوسٹ مشتہر کرائی۔ کاظمی صاحب تنہا امیدوار تھے اور بہمہ وجوہ اس پوسٹ کے مستحق۔ ان کا انتخاب ہوا اور ہیڈ ماسٹر مقرر کر دیئے گئے۔ کلکتہ کے مسلمانوں کو اس کا علم ہوا تو ان میں خوشی کی لہر دوڑ گئی اور سب نے میرے حسن تدبیر کی داد دی۔ لیکن ظاہر ہے اگر گورنمنٹ صاف دماغ اور ذہن کی اور غیر متعصب نہ ہوتی تو صرف میری "حسن تدبیر" کیا کر لیتی۔

چاند کی تسخیر قرآن کی نظر میں

چند آفاقی دلائل کا جائزہ

مولوی محمد شہاب الدین صاحب ندوی بنگلوری ۔ اسلامیہ لائبریری چک باناورہ بنگلور نارتھ

(۶)

ربانی کلمات کی ہمہ گیری

اس ناگزیر تفصیل کے بعد اب ملاحظہ ہو "جوامع الکلم" کا حیرت انگیز اور ناقابل فراموش اعجاز کہ:

اَمْ لَهُمْ مُلْكُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا فَلْيَرْتَقُوْا فِي الْاَسْبَابِ۔	کیا ان لوگوں کو زمین، آسمانوں، فضاؤں اور خلاؤں پر غلبہ حاصل ہو چکا ہے؟ اگر ایسا ہے تو چاہئے کہ وہ رسیوں (راکٹوں) کے سہارے اوپر چڑھ جائیں۔

کے چند مختصر الفاظ میں کس خوبی کے ساتھ ان تمام خلائی مظاہر اور کل خلائی سائنس اور ٹکنالوجی کو اپنے دامن میں سمیٹ لیتے ہیں؛ بلکہ ھل من مزید کی صدائیں بھی بلند کرتے ہیں۔ گویا کہ خلائی سائنس اور ٹکنالوجی کے وسیع و عمیق سمندروں کو بڑے ہی فنکارانہ اور استادانہ انداز میں صرف ایک آیت میں بند کر دیا گیا ہے۔ کیا یہ حسب ذیل آیت عظیمہ کا ایمان افروز نظارہ نہیں؟

قُلْ لَّوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِّكَلِمٰتِ رَبِّيْ لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ اَنْ تَنْفَدَ كَلِمٰتُ رَبِّيْ وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهٖ مَدَدًا۔	کہدو کہ میرے رب کے کلمات (کی تفسیر لکھنے) کے لیے سمندر بھی اگر روشنائی بن جائے تب بھی میرے رب کی باتیں ختم ہونے سے پہلے ہی سمندر ختم ہو جائے اگرچہ ہم اس جیسے (ایک اور سمندر) کا اضافہ کر دیں (کہف: ۱۰۹)

واضح رہے کہ سیاسی و فوجی اغراض و مقاصد سے قطع نظر اصولی اعتبار سے خلائیات پر جو تحقیق و

تفتیش ہورہی ہے وہ سب مظاہرِ قدرت کی چھان بین اور قوانین قدرت کی تلاش وجستجو ہی ہے۔ لہٰذا اس اعتبار سے اس موضوع پر جو بھی لٹریچر تیار ہوگا وہ گویا کہ "کلمات ربانی" ہی کی تفصیل ہوگا۔ کیونکہ خلائی مظاہر بلکہ کل مظاہرِ کائنات ___ کل مادہ اور توانائیوں سمیت ___ امریکہ یا روس کے باپ کی ملکیت نہیں بلکہ خالق کائنات جل وعلا کے تخلیق کردہ اصول وضوابط ہیں ظاہر ہے کہ سائنس کسی چیز کی تکمیل نہیں کرتی بلکہ صرف قوانین قدرت یا رازہائے فطرت کی جویائی کرتی ہے اور بس۔ لہٰذا مظاہر کائنات اور ان کے اصول و ضوابط کی تفصیل "کلمات ربانی" ہی کی تفصیل ہوگی۔ اس لحاظ سے "کلمات ربانی" کی مکمل تشریح وتفصیل نہ کسی انسان کے بس کی بات ہے اور نہ وہ قیامت تک کبھی مکمل ہی ہوسکتی ہے۔

بَلْ أَتَيْنٰهُمْ بِذِكْرِهِمْ فَهُمْ عَنْ ذِكْرِهِمْ مُّعْرِضُوْنَ۔

بلکہ حال یہ ہے کہ ہم ان کے پاس انہیں کا تذکرہ (اور داستان) لے آئے ہیں مگر وہ اپنے ہی تذکرہ (اور حال چال) سے روگردانی کر رہے ہیں۔ (مومنون: ۷۱)

وَاِنَّكَ لَتُلَقَّى الْقُرْاٰنَ مِنْ لَّدُنْ حَكِيْمٍ عَلِيْمٍ۔

اور یہ قرآن یقیناً تم ایک انتہائی حکمت والی اور ہمہ دان ہستی کی بارگاہ سے حاصل کر رہے ہو (نمل: ۶)

قُرْاٰنًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِيْ عِوَجٍ لَّعَلَّهُمْ يَتَّقُوْنَ۔

(یہ) ایک واضح قرآن ہے (جس کے مضامین میں) کوئی پیچیدگی (اور معنوی خرابی) موجود نہیں ہے تاکہ لوگ (اپنے رب سے) ڈر سکیں (زمر: ۲۸)

بقیہ تفسیر آیت زیر بحث آیت (اَمْ لَهُمْ مُّلْكُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا فَلْيَرْتَقُوْا فِي الْاَسْبَابِ) میں سب سے زیادہ اچھوتا اور دلفریب لفظ "الاسباب" ہے جو سبب کی جمع ہے۔ اور سبب اس مضبوط رسی کو کہتے ہیں جو کسی درخت یا چھت وغیرہ پر چڑھنے اور اترنے کے لیے خصوصیت کے ساتھ استعمال کی جائے (تاج العروس بحوالہ لغات القرآن) یہ راکٹوں کے لیے صاف استعارہ ہے۔

غرض اس عظیم آیت کا مطلب یہ ہوا کہ اگر تمہاری سائنس اور ٹکنالوجی اتنی ترقی کر چکی ہو کہ

...ہ زمین، اجرام فلکی اور فضاؤں و خلاؤں کے طبعی و فطری حالات سے نبٹ سکتی ہو تو تم رخت سفر باندھ کر دیگر سیاروں تک پہونچ سکتے ہو، اگر یہ بات نہیں ہے تو پھر تمہارا خواب شرمندۂ تعبیر نہیں ہو سکتا

اس کی تائید حسب ذیل آیت سے بھی ہوتی ہے۔

یامعشر الجن والانس ان استطعتم ان تنفذوا من اقطار السموات والارض فانفذوا لا تنفذون الا بسلطن ۔ فبای آلاء ربکما تکذبان ۔

اے گروہ جن وانس! اگر تم کو زمین اور آسمانوں کے کناروں سے نکل جانے کی قوت ہو تو نکل جاؤ، مگر تم ایک جبری (زبردست) قوت و زور آزمائی کے بغیر نکل نہ سکو گے پس تم اپنے رب کی کن کن کرشمہ سازیوں کو جھٹلاؤ گے ؟ (رحمن)

گذشتہ آیت میں "ام لھم ملک السموات والارض وما بینھما" کے الفاظ جس مفہوم کو ادا کر رہے تھے اس آیت میں "ان استطعتم" کے الفاظ اختصاراً ٹھیک اسی مفہوم کو ادا کر رہے ہیں اور اس آیت میں سب سے زیادہ معرکہ آرا "لا تنفذون الا بسلطن" کا فقرہ ہے جو قدیم و جدید ہر دور میں ایک مسلم حقیقت رہا ہے چنانچہ گزشتہ ادوار میں سائنس اور اس کی ترقیوں کا کوئی مفہوم ہی نہیں تھا اس لیے اس دور میں یہ مفہوم لیا گیا کہ چونکہ تم کو اتنی زبردست قوت حاصل نہیں ہے اس لیے تم کرہ ارض سے باہر نہیں جا سکتے۔ مگر اب اس کا یہ مطلب لیا جائے گا کہ چونکہ تم کو اتنی قوت و طاقت حاصل ہو چکی ہے لہٰذا اب تم جا سکتے ہو۔ گویا کہ یہ دور بھی ایک اٹل صداقت کا حامل رہا ہے۔

معجزات ربوبیت

آپ پچھلے صفحات میں پڑھ چکے ہیں کہ مادہ اور اس کی تمام توانائیاں خالق ارض و سما کی پیدا کی ہوئی ہیں۔ اور انسان کی حیثیت صرف مادہ اور اس کی توانائیوں کو استعمال کرنے والے یا قوانین قدرت (اسرار ربوبیت) سے فائدہ اٹھانے والے کی ہے۔ بالفاظ دیگر انسان خواہ وہ بڑے سے بڑا سائنسدان ہی کیوں نہ ہو نہ کسی چیز کو پیدا کرتا ہے نہ اس کو عدم سے وجود میں لاتا ہے۔ بلکہ جو کچھ ہے ۔۔ پوری دنیا کے سائنس جو کچھ کرتی ہے ۔۔ وہ صرف یہ ہے کہ مظاہر کائنات کے رازہائے سربستہ یا اسرار ربوبیت دریافت کر کے ان کا طریقہ استعمال سیکھ

لیا جاتا ہے اور بس۔ قرآن حکیم تو صاف کہتا ہے؛

وَالَّذِیْنَ یَدْعُوْنَ مِنْ دُوْنِ اللّٰہِ لَا یَخْلُقُوْنَ شَیْئًا وَّھُمْ یُخْلَقُوْنَ۔	اور جن کو یہ لوگ اللہ کے ماسوا پکارتے ہیں وہ کسی بھی چیز کو پیدا نہیں کرتے بلکہ وہ خود پیدا کئے جاتے ہیں (اب جو خود ہی مخلوق ہے وہ کسی چیز کا خالق کیسے بن سکتا ہے؛ (نحل: ۲۰)

بہرحال اس موقع پر سوچئے کہ خلائیات میں سب سے زیادہ اہم ترین چیز کیا ہے؛ ظاہر ہے کہ وہ راکٹ ہے جو خلائی جہاز کو زمین کی کشش توڑ کر خلا میں پہونچا دیتا ہے، جس کے بغیر خلا میں پہونچنا ناممکن ہے۔ پھر غور فرمائیے کہ راکٹ آخر کس چیز کی مدد سے چلتا ہے اور اس کو اس قدر زور اور قوت عطا کرنے والی چیز ہے کیا؛ ظاہر ہے کہ ایندھن اور صرف ایندھن۔ اور راکٹ سازی میں ایندھن کئی قسم کا استعمال ہوتا ہے جو جلد از جلد آگ پکڑے اور بھک سے جل بھن کر راکٹ کو انتہائی تیز رفتاری عطا کردے، اتنی تیز کہ اس کی رفتار فی سکنڈ ۲ء۱۱ کیلومیٹر (۷ میل) ہو جائے۔

اس ایندھن کی اہمیت اور کارفرمائی کا اندازہ آپ اس سے لگا سکتے ہیں کہ ۴۰۰ فٹ لمبے خلائی جہاز اپالو ۱۱ کو خلاؤں میں پہنچانے والا راکٹ سیٹرن ۵ اتنا دیوہیکل اور زبردست ترین قوت کا حامل تھا کہ اس کی تفصیلات کو سن کر ہی ہوش اڑ جاتے ہیں۔ چنانچہ ۳۶۳ فٹ لمبا اور ۳۱۰۷ ٹن وزنی یہ زیوزاد راکٹ پندرہ کروڑ ہارس پاور کی طاقت رکھنے والا تھا جو صرف سترہ منٹ میں اپالو ۱۱ کو خلاؤں میں پہنچا کر خود اس سے ہمیشہ کے لیے جدا ہو گیا۔ اور سترہ منٹ کے اس قلیل عرصے میں ہزاروں ٹن ایندھن صرف ہو گیا۔ اس تفصیل سے "لاتنفذون الا بسلطن" کی زبردست آفاقی صداقت کا بھی اندازہ لگایا جا سکتا ہے۔

اب غور فرمائیے کہ قسم قسم کا ایندھن کیا ہے اور کیسے پیدا ہوتا ہے؛ یہ ایک بڑا اہم اور بنیادی سوال ہے۔ اور اس کا جواب یہ ہے کہ ایندھن خواہ معمولی لکڑی اور کوئلے کی شکل

ہیں ہو، جس کو ہم اور آپ اپنے گھروں میں استعمال کرتے ہیں، خواہ پٹرول اور ڈیزل کی شکل میں، جس کو موٹروں، ریلوں اور ہوائی جہازوں میں استعمال کیا جاتا ہے، سب کا سب کاربن کہلاتا ہے جو نباتات ہی سے حاصل ہوتا ہے۔ پٹرول بھی کاربن ہی ہے جو ایک نظریہ کے مطابق قرن ہا قرن سال قبل درختوں سے بھرے ہوئے جنگلات کے زمین میں دب جانے کی بدولت پیدا ہوا تھا۔ اور آکسیجن — جس سے خلائی جہازوں کے لیے سیال ایندھن تیار کیا جاتا ہے — تو ظاہر ہے کہ نباتات ہی کی بدولت پیدا ہوتی ہے: ہوا میں پائی جانے والی آزاد آکسیجن بھی اور جمادات کے سوا بقیہ تمام اجسام میں پائی جانے والی ٹھوس آکسیجن بھی، جو کسی سالمہ (MOLECULE) میں ایٹموں کی شکل میں موجود ہوتی ہے۔ خود ہمارے جسم میں جو ٹھوس آکسیجن موجود ہے وہ بھی نباتات کو غذا بنا کر ہی حاصل کی جا سکی ہے۔

غرض ایندھن خواہ کسی قسم کا ہو اس کے وجود میں نباتات کا بڑا عملی دخل ہے۔ گویا کہ ہر قسم کی آگ پیڑ پودوں ہی کی مرہون منت ہے۔ اور حسب ذیل عظیم آیات میں — بڑے بلیغ اور چونکا دینے والے انداز میں — ربوبیت کے اسی سرِ نہاں پر سے پردہ اٹھا دیا گیا ہے:

اَفَرَءَیْتُمُ النَّارَ الَّتِیْ تُوْرُوْنَ ۝ ءَاَنْتُمْ اَنْشَاْتُمْ شَجَرَتَهَآ اَمْ نَحْنُ الْمُنْشِـُٔوْنَ ۝ نَحْنُ جَعَلْنٰهَا تَذْكِرَةً وَّمَتَاعًا لِّلْمُقْوِیْنَ ۚ فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِیْمِ ۝ (الواقعہ: ۷۱-۷۴)	ہاں ذرا بتاؤ تو سہی وہ آگ جس کو تم (اپنے گھروں میں اور ہر قسم کی جدید ترین سواریوں میں) سلگاتے ہو، کیا اس کے درخت کو تم نے پیدا کیا ہے یا ہم پیدا کرنے والے ہیں؛ ہم نے تو اس آگ کو (ہر قسم کے) مسافروں کے لیے ایک یادگار اور فائدہ بخش چیز بنا دی ہے — لہٰذا تم اپنے زبردست رب کے گُن گاؤ (جو ربوبیت کے یہ سارے تماشے دکھا رہا ہے)

یہ حیرت انگیز آیات قدیم و جدید ہر دور پر بالکل یکساں طور پر صادق آ رہی ہیں۔ ان آیات کی بلاغت ملاحظہ ہو کہ اس موقع پر یہ نہیں فرمایا کہ تم لکڑیاں جلا رہے ہو یا کوئلہ

جلا رہے ہو، یا پٹرول جلا رہے ہو یا کوئی اور قسم کا سیال ایندھن۔ بلکہ یہ فرمایا: "وہ آگ جو تم جلا رہے ہو" یعنی ہر قسم کا جدید سے جدید تر آتش گیر مادہ یا شعلہ پذیر چیز۔ اور یہ آیت قیامت تک ایجاد ہونے والے ہر قسم کے نئے نئے ایندھنوں کا بخوبی احاطہ کرے گی جن کا تعلق کسی نہ کسی حیثیت سے نباتات سے ہو۔

اور اس موقع پر سب سے زیادہ بلیغ اور چونکا دینے والا لفظ "مقوین" (مسافر لوگ) ہے، جو صحرانشینوں یا جنگل کے باسیوں پر جس طرح صادق آسکتا ہے اسی طرح آج کے خلائی مسافروں پر بھی پوری طرح صادق آسکتا ہے۔ پھر "تذکرۃً ومتاعاً" کی معنی خیزی اور زندہ جاویدی پر غور فرمایئے ارشاد ہو رہا ہے "آگ ایک مفید اور یادگار شے ہے" کیا اب اس سے کسی کو انکار رہے؟ کیا یہ جوامع الکلم کا اعجاز نہیں؟ کیا یہ سب ربوبیت کے معجزات نہیں ہیں؟ یہ ہیں وَمَا مِنْ غَآئِبَةٍ فِی السَّمَآءِ وَالْاَرْضِ اور ارض و سما کا ایسا کوئی سربستہ راز نہیں ہے جو (اس) اِلَّا فِیْ کِتٰبٍ مُّبِیْنٍ۔ کتاب روشن میں موجود نہ ہو (نمل: ۷۵)۔
کی گلفشانیاں اور یہ جواہر پارے نیز "التذکیر بآلاء اللہ" کی گلکاریاں اور حیرت ناک جلوے ربہ ہے صحیح موقع و محل "فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِیْمِ" (اپنے رب عظیم کے گن گاؤ) اور الحمد للہ رب العلمین کے استعمال کا۔ فللہ الحمد۔

سورۂ رحمٰن کا موضوع اور اس کے مباحث یہ سب ربوبیت (وہ افعال رب جو کائنات کی پروردگاری کی خاطر جلوہ افروز ہوتے ہیں) ہی کے کرشمے اور اس کے لافانی نقش و نگار ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ سورۂ رحمٰن میں راکٹ سازی وغیرہ کا تذکرہ کرکے باربار یہ سوال کیا گیا ہے:

فَبِاَیِّ اٰلَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبٰنِ۔ پس تم اپنے رب کی کن کن کرشمہ سازیوں کو جھٹلاؤ گے؟

یعنی راکٹوں اور خلائی جہازوں کی تکمیل سائنس کا کوئی کارنامہ نہیں بلکہ ربوبیت کا ایک شاندار معجزہ ہے۔ لہٰذا تم اپنے رب کے کن کن معجزات کا انکار کردگے؟ یعنی ایک تو یہی بات کیا کم ہے

کہ وہ آگ جو راکٹ سازی میں ریڑھ کی ہڈی کی حیثیت رکھتی ہے وہ کسی انسان کی پیدا کردہ نہیں بلکہ براہ راست خالق کائنات کی پیدا کردہ ہے۔ پھر دوسری حیثیت سے سائنس کی ہمہ جہتی ترقی کے باوجود بھی آج پوری دنیائے سائنس یہ راز سمجھنے سے قاصر ہے کہ آگ بذات خود ہے کیا چیز؟ یہ کیسے پیدا ہو جاتی ہے؟ اور اس کی اصل حقیقت و ماہیت کیا ہے بس دل ناداں کی تسلی کے لیے محض اتنی تاویل کر لی گئی ہے کہ آگ ایٹموں کی تیزی اور حرکت کا نام ہے۔ اس سے زیادہ انسان کچھ نہیں جانتا۔ اور معاملہ صرف آگ کا نہیں بلکہ دنیا کی تمام چیزوں کا بھی یہی حال ہے۔

وَمَا أُوتِيتُم مِّنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا۔ اور تم کو بہت تھوڑا سا علم دیا گیا ہے (اسراء: ۸۵)

میں یہ عرض کر رہا تھا کہ "آلاء ربکما" کے مطابق آگ ایک یادگار چیز اور ربوبیت کا بڑا شاندار کارنامہ ہے۔ اور اس حقیقت افروز توجیہہ سے سورۂ رحمٰن کی آیات کا باہمی ربط کھل جاتا ہے۔ یاد رکھیے سورۂ رحمٰن کا موضوع (SUBJECT) ربوبیت کی نوعیت کا تذکرہ ہے جو شروع سورت سے آخر تک قائم ہے اس سورت میں انسان کی پیدائش سے لے کر موت تک اور دنیوی زندگی سے لے کر اخروی زندگی تک ربوبیت کے اہم مراحل و مسائل پر روشنی ڈالی گئی ہے یہی وجہ ہے کہ مذکورہ بالا آیت (فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ) کو پوری سورت میں بار بار دُہرایا گیا ہے۔ اور ربوبیت بھی کیسی؛ درشت یا خشمگیں نہیں بلکہ انتہائی مشفقانہ اور پیار بھری۔ اسی وجہ سے سورہ کی ابتداء "الرحمٰن" کے لفظ سے کی گئی ہے اور پوری سورت کو رحمٰن ہی کے نام سے موسوم کر دیا گیا ہے۔ یعنی مدبر کائنات کی ربوبیت رحمانیت (شفقت و مہربانی) کے بھیس میں جلوہ گر ہے جیسا کہ قرآن مجید کے آغاز ہی میں بتا دیا گیا:

الحمد للہ رب العٰلمین۔ الرحمٰن الرحیم: تعریف کا اصل مستحق صرف اللہ ہے (خواہ کوئی اس حقیقت کو تسلیم کرے یا کرے[1]) جو تمام جہانوں کا رب ہے[2] نہایت درجہ مہربان اور رحم والا اور

---

[1] الحمد للہ" میں "ال" تحقیق جنس کا ہے۔ مطلب یہ ہے کہ حقیقت حمد و ثنا اللہ جل شانہ کے لیے ثابت ہے، خواہ کوئی اس کی تعریف کرے یا نہ کرے جس طرح کہ حقیقتِ نور آفتاب کے لیے ثابت ہے، خواہ کوئی اس کو تسلیم کرے یا نہ کرے۔ [2] مطلب یہ کہ اللہ تعالیٰ کی ربوبیت صرف (بقیہ حاشیہ صفحہ آئندہ پر)

جیسا کہ دوسرے مقامات پر بھی تصریح فرمائی:

وَ اِلٰهُكُمْ اِلٰهٌ وَّاحِدٌ ۚ لَآ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ الرَّحْمٰنُ الرَّحِيْمُ ۔ — اور تمہارا الٰہ ایک ہی الٰہ ہے (اور اس کائنات میں) اس کے سوا کوئی دوسرا الٰہ موجود نہیں (جو ربوبیت کے معجزات دکھاتا ہو) وہ (برتر ہونے کے باوجود) نہایت مہربان اور رحم دل ہے۔ (بقرہ: ۱۶۳)

وَهُوَ اللّٰهُ الَّذِیْ لَآ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ هُوَ الرَّحْمٰنُ الرَّحِيْمُ ۔ — وہی ہے اللہ جس کے سوا کوئی الٰہ نہیں، چھپے و کھلے کا جاننے والا، وہی مہربان اور رحم دل (حشر: ۲۲)

ربوبیت میں الوہیت

اوپر کی دو آیات میں "رب" کے بجائے "الٰہ" کا تذکرہ آیا ہے۔ اور الٰہ لغت کی رو سے اُس ہستی کو کہتے ہیں جو حیران و ششدر یا عاجز و درماندہ کر دینے والی ہو۔ اب ان آیات میں تطبیق یہ ہے کہ الٰہ وہ ہستی ہے جس کی ربوبیت یا جس کے افعالِ پروردگاری انتہائی حیران کن اور معجز نما ہوں۔ اب چونکہ کائنات میں ایسی کوئی ہستی خدا کے سوا موجود نہیں ہے جس کے افعال انتہائی حیران کن پر اسرار اور انسانی سمجھ سے باہر ہوں اس لیے قرآن کا یہ دعویٰ "ہو اللہ الذی لا الٰہ الا ہو" (اس کائنات میں اللہ کے سوا کوئی الٰہ نہیں ہے) اپنی جگہ پر معرکہ آراء اور اٹل صداقت کا حامل ہے۔

یہ حقیقت ہے کہ جو کوئی نظامِ کائنات میں غور و فکر اور تفکر و تدبر کرے گا وہ حاصلِ تحقیق کے طور پر ایک انتہائی نرالے اور حیرتناک افعال والی ہستی کا وجود ضرور تسلیم کرے گا۔ اس لحاظ سے تمام سچے سائنسدان ایک ذات برتر کا وجود تسلیم کرنے پر مجبور ہیں۔ ملاحظہ ہو کتاب "خدا موجود ہے" جس میں مغرب کے چالیس سائنسدانوں نے اس کائنات کے انوکھے اور حیرت انگیز نظامات سے متاثر ہو کر سائنٹفک دلائل کی روشنی میں صاف صاف وجود باری کا اعتراف

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ)

ہمارے کرہ ارض ہی تک محدود نہیں بلکہ اس قسم کے بہت سے جہانوں اور تمام اجرام سماوی میں بھی جاری و ساری ہے

ہے۔ یہی وجہ ہے کہ قرآن حکیم نظامِ کائنات میں غور و فکر کی بار بار تاکید کرتا ہے:

فِی خَلْقِ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَاخْتِلَافِ الَّیْلِ وَالنَّهَارِ لَاٰیٰتٍ لِّاُولِی الْاَلْبَابِ۔ — زمین و آسمانوں کی تخلیق اور رات دن کے ہیر پھیر میں ارباب دانش کے لیے یقیناً کھلی کھلی نشانیاں موجود ہیں (آل عمران: ۱۹۰)

وَفِی الْاَرْضِ اٰیٰتٌ لِّلْمُوْقِنِیْنَ۔ وَفِیْٓ اَنْفُسِكُمْ اَفَلَا تُبْصِرُوْنَ۔ — اور یقین کرنے والوں کے لیے زمین میں بے شمار نشانات بکھرے ہوئے ہیں۔ اور خود تمہارے وجود میں بھی کیا وہ تم کو نظر نہیں آتے؟ (ذاریات: ۲۰-۲۱)

یہ ہے قرآن اور نظامِ کائنات کی مکمل مطابقت و ہمنوائی اور یکسانیت و ہم آہنگی۔ یاد رہے کہ آفاقی نقطہ نظر سے کائنات میں جس متحیر و حیران کن ہستی کا وجود ثابت ہوتا ہے۔ قرآن عظیم اسی کو "الٰہ" کہتا ہے۔ اور اس کا مطالبہ یہ ہے کہ انسان اپنے عجز و درماندگی کا صاف صاف اعتراف کرتے ہوئے ایک بلند و برتر ہستی کی بارگاہِ الوہیت میں اپنا سرِ نیاز جھکا دے اور اس کے احکام پر بلا چون و چرا عمل پیرا ہو جائے۔ لہٰذا قرآن حکیم کا یہ مطالبہ دورِ جہالت کی کوئی یادگار نہیں بلکہ موجودہ علمی اور سائنٹفک دور کی ایک زندہ و تابندہ اور ابدی و سرمدی آفاقی صداقت ہے۔ اس موضوع پر مزید تفصیلات اور اس "الوہیت آمیز ربوبیت" کی تفصیلی مثالوں کے لیے ملاحظہ ہو میری کتاب "قرآن مجید اور سائنس"۔

یٰٓاَیُّهَا النَّاسُ اذْكُرُوْا نِعْمَتَ اللّٰهِ عَلَیْكُمْ هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَیْرُ اللّٰهِ یَرْزُقُكُمْ مِّنَ السَّمَآءِ وَالْاَرْضِ لَآ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ فَاَنّٰى تُؤْفَكُوْنَ۔ — اے لوگو! اللہ کی اس نعمت کو یاد کرو جس سے اس نے تم کو نوازا ہے۔ کیا اللہ کے سوا ایسا بھی کوئی خالق ہے جو زمین و آسمان (کی قوتوں کو یکجا کر کے) تمہیں کھلاتا ہو؟ اس کے سوا کوئی الٰہ نہیں ہے، پس تم کہاں بہکے بہکے جا رہے ہو۔ (فاطر: ۳)

وَلَا تَدْعُ مَعَ اللّٰهِ اِلٰهًا اٰخَرَ — اور تم اللہ کے سوا کسی دوسرے الٰہ کی پرستش نہ کرو، اسکے

جیسا کہ دوسرے مقامات پر بھی تصریح فرمائی:

وَ اِلٰهُكُمْ اِلٰهٌ وَّاحِدٌ ۚ لَآ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ الرَّحْمٰنُ الرَّحِيْمُ ۔ — اور تمہارا الٰہ ایک ہی الٰہ ہے (اور اس کائنات میں) اس کے سوا کوئی دوسرا الٰہ موجود نہیں (جو ربوبیت کے معجزات دکھاتا ہو) وہ (برتر ہونے کے باوجود) نہایت مہربان اور رحم دل ہے۔ (بقرہ: ۱۶۳)

وَهُوَ اللّٰهُ الَّذِىْ لَآ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ ۚ عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ ۚ هُوَ الرَّحْمٰنُ الرَّحِيْمُ ۔ — وہی ہے اللہ جس کے سوا کوئی الٰہ نہیں، چھپے و کھلے کا جاننے والا، وہی مہربان اور رحم دل (حشر: ۲۲)

ربوبیت میں الوہیت

اوپر کی دو آیات میں "رب" کے بجائے "الٰہ" کا تذکرہ آیا ہے۔ اور الٰہ لغت کی رو سے اس ہستی کو کہتے ہیں جو حیران و ششدر یا عاجز و درماندہ کر دینے والی ہو۔ اب ان آیات میں تطبیق یہ ہے کہ الٰہ وہ ہستی ہے جس کی ربوبیت یا جس کے افعالِ پروردگاری انتہائی حیران کن اور معجز نما ہوں۔ اب چونکہ کائنات میں ایسی کوئی ہستی خدا کے سوا موجود نہیں ہے جس کے افعال انتہائی حیران کن پر اسرار اور انسانی سمجھ سے باہر ہوں، اس لیے قرآن کا یہ دعویٰ "ہو اللہ الذی لا الٰہ الا ہو" (اس کائنات میں اللہ کے سوا کوئی الٰہ نہیں ہے) اپنی جگہ پر معرکہ آراء اور اٹل صداقت کا حامل ہے۔

یہ حقیقت ہے کہ جو کوئی نظامِ کائنات میں غور و فکر اور تفکر و تدبر کرے گا وہ حاصل تحقیق کے طور پر ایک انتہائی نرالے اور حیرتناک افعال والی ہستی کا وجود ضرور تسلیم کرے گا۔ اس لحاظ سے تمام سچے سائنسدان ایک ذات برتر کا وجود تسلیم کرنے پر مجبور ہیں۔ ملاحظہ ہو کتاب "خدا موجود ہے" جس میں مغرب کے چالیس سائنسدانوں نے اس کائنات کے انوکھے اور حیرت انگیز نظامات سے متاثر ہو کر سائنٹفک دلائل کی روشنی میں صاف صاف وجود باری کا اعتراف

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ)

ہمارے کرہ ارض ہی تک محدود نہیں بلکہ اس قسم کے بہت سے جہانوں اور تمام اجرام سماوی میں بھی جاری و ساری ہے

ہے۔ یہی وجہ ہے کہ قرآن حکیم نظامِ کائنات میں غور و فکر کی بار بار تاکید کرتا ہے:

اِنَّ فِیْ خَلْقِ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَاخْتِلَافِ الَّیْلِ وَالنَّهَارِ لَاٰیٰتٍ لِّاُولِی الْاَلْبَابِ۔

زمین و آسمانوں کی تخلیق اور رات دن کے ہیر پھیر میں ارباب دانش کے لیے یقیناً کھلی کھلی نشانیاں موجود ہیں (آلِ عمران: ۱۹۰)

وَفِی الْاَرْضِ اٰیٰتٌ لِّلْمُوْقِنِیْنَ۔ وَفِیْۤ اَنْفُسِكُمْ اَفَلَا تُبْصِرُوْنَ۔

اور یقین کرنے والوں کے لیے زمین میں بے شمار نشانات بکھرے ہوئے ہیں۔ اور خود تمہارے وجود میں بھی کیا وہ تم کو نظر نہیں آتے؟ (ذاریات: ۲۰-۲۱)

یہ ہے قرآن اور نظامِ کائنات کی مکمل مطابقت و ہمنوائی اور یکسانیت و ہم آہنگی۔ یاد رہے کہ آفاقی نقطہ نظر سے کائنات میں جس متحیر و حیران کن ہستی کا وجود ثابت ہوتا ہے۔ قرآن عظیم اسی کو "الٰہ" کہتا ہے۔ اور اس کا مطالبہ یہ ہے کہ انسان اپنے عجز و درماندگی کا صاف صاف اعتراف کرتے ہوئے ایک بلند و برتر ہستی کی بارگاہِ الوہیت میں اپنا سرِ نیاز جھکا دے اور اس کے احکام پر بلا چون و چرا عمل پیرا ہو جائے۔ لہٰذا قرآن حکیم کا یہ مطالبہ دورِ جاہلیت کی کوئی یادگار نہیں بلکہ موجودہ علمی اور سائنٹفک دور کی ایک زندہ و تابندہ اور ابدی و سرمدی آفاقی صداقت ہے۔ اس موضوع پر مزید تفصیلات اور اس "الوہیت آمیز ربوبیت" کی تفصیلی مثالوں کے لیے ملاحظہ ہو میری کتاب "قرآن مجید اور سائنس"۔

یٰۤاَیُّهَا النَّاسُ اذْكُرُوْا نِعْمَتَ اللّٰهِ عَلَیْكُمْ هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَیْرُ اللّٰهِ یَرْزُقُكُمْ مِّنَ السَّمَآءِ وَالْاَرْضِ لَاۤ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ فَاَنّٰی تُؤْفَكُوْنَ۔

اے لوگو! اللہ کی اس نعمت کو یاد کرو جس سے اس نے تم کو نوازا ہے۔ کیا اللہ کے سوا ایسا بھی کوئی خالق ہے، جو زمین و آسمان (کی قوتوں کو یکجا کر کے) تمہیں کھلاتا ہو؛ اس کے سوا کوئی الٰہ نہیں ہے، پس تم کہاں بہکے بہکے جا رہے ہو۔ (فاطر: ۳)

وَلَا تَدْعُ مَعَ اللّٰهِ اِلٰهًا اٰخَرَ

اور تم اللہ کے سوا کسی دوسرے الٰہ کی پرستش نہ کرو، اسکے

لَآ اِلٰہَ اِلَّا ھُوَ کُلُّ شَیْئٍ ھَالِکٌ اِلَّا وَجْھَہٗ لَہُ الْحُکْمُ وَ اِلَیْہِ تُرْجَعُوْنَ۔

سوا کوئی دوسرا الہٰ نہیں ہے، اس کی ذات (گرامی) کے ہر چیز ہلاک ہونے والی ہے، (مخلوق پر) حکم چلانا اُ کو سزاوار ہے، اور تم اسی کی بارگاہ میں لوٹائے جارہے

(قصص: …

چاند سواری پر قرآن کا فتویٰ

معاف کیجئے جب بات ربوبیت والوہیت کی آگئی تو میرا قلم اپنے اصل موضوع … ذرا سا بہک گیا اور بے قابو ہو کر انگڑائیاں لینے لگا۔ مگر ظاہر … کہ یہ کوئی بالکل غیر متعلق بات بھی تو نہیں۔ بہر حال قرآن کی نظر میں انسان کا چاند پر پہنچنا … کوئی انوکھی بات ہے نہ زہرہ و مریخ کو زیر کر کے ان پر اپنا نشیمن بنا لینا۔ بلکہ انوکھی وحیرت انگ… بات اس کا شانۂ آب وخاک میں اگر کچھ ہو سکتی ہے تو وہ صرف ربوبیت والوہیت ہی ہو سکتی … یا پھر ان کے معجزات اور جلوہ افروزیاں۔ یہی وجہ ہے کہ قرآنِ عظیم کے زندہ جاوید صفحات … یہ لافانی فتویٰ چودہ سو سال قبل ہی نقش کیا جا چکا ہے۔

فَلَآ اُقْسِمُ بِالشَّفَقِ ۙ وَالَّیْلِ وَمَا وَسَقَ ۙ وَالْقَمَرِ اِذَا اتَّسَقَ ۙ لَتَرْکَبُنَّ طَبَقًا عَنْ طَبَقٍ ؕ فَمَا لَھُمْ لَا یُؤْمِنُوْنَ ۙ وَاِذَا قُرِئَ عَلَیْھِمُ الْقُرْاٰنُ لَا یَسْجُدُوْنَ ؕ

میں قسم کھاتا ہوں شفق کی۔ اور رات کی اور ان تمام چی… کی جن کو رات (اپنے دامن میں) سمیٹ لیتی ہے۔ او… چاند کی جبکہ وہ کامل ہو جائے کہ تم ضرور ایک منزل … دوسری منزل پر سوار ہوتے جاؤ گے۔ پس کیا بات ہے … یہ لوگ ایمان نہیں لاتے اور جب ان کے سامنے قر… پڑھا جاتا ہے تو سجدہ ریز نہیں ہو جاتے؛

(انشقاق: ۱۶ - ۲۱)

قسم کھانے کا مطلب کلام عرب میں کسی چیز کو شہادت وگواہی کے طور پر پیش کرنا ہے اور اس… اسلوب کے ذریعہ کسی بیان میں زور اور تاکید پیدا کرنا مقصود ہوتا ہے۔ مطلب یہ ہوا کہ … تمام چیزیں اس بات پر شاہد ہیں کہ۔۔۔"

ان آیات میں سب سے زیادہ اہم اور قابل غور فقرہ " لترکبن طبقاً عن طبق " ہے، جس کو
[ثاب]ت کرنے کے لیے شام کی سرخی، رات، مختلف مظاہر کائنات اور خود چاند کو بطور شہادت
[پیش] کیا جارہا ہے۔ اصطلاح تفسیر میں اس فقرہ کو مقسم علیہ کہتے ہیں۔

طبق کے معنی ہیں: طبقہ، درجہ، منزل، حال، حالت۔ اور اس فقرہ میں درجہ بدرجہ منزل
[بہ] منزل یا حال بحال ترقی کرنے یا دوسرے لفظوں میں بتدریج مختلف منازل طے کرنے کا
[مف]ہوم پایا جارہا ہے۔ اور اس میں فطری و عقلی اور علمی تمدن ہر قسم کی ترقیاں آجاتی ہیں اور کسی
[ا]س مفہوم کی تحدید نہیں کی جاسکتی۔ اب چونکہ ان الفاظ میں عموم اور ابہام پایا جارہا ہے۔
[اس] لیے اسی عموم و ابہام میں طبقات سماوی میں داخلے کا مفہوم بھی شامل سمجھا جاسکتا ہے یعنی
[د]رجہ بدرجہ ایک سیارے سے دوسرے سیارے تک ضرور پہنچو گے۔ اس مفہوم کے صحیح
[ہو]نے پر حسب ذیل دلائل ہیں:

[(۱)] الفاظ کا عموم و ابہام۔ جس کی تفصیل اوپر گزر چکی۔

[(۲)] " ترکبن " رکوب سے مشتق ہے، جس کے معنی سوار ہونے یا سواری کرنے کے ہیں۔ اور
[خلائ]ی پرواز بھی ایک قسم کی سواری ہی ہے۔ اور چاند پر پہونچنا بھی اس پر سوار ہونے ہی کے
[متر]ادف ہے۔

[(۳)] سب سے بڑھ کر یہ کہ اس آیت کے متصل ہی چاند کا ذکر بھی صراحتاً موجود ہے۔ " وَالْقَمَرِ
اِذَا اتَّسَقَ "۔

[(۴)] اس میں اس بات کی طرف بھی اشارہ ہے کہ جس طرح چاند بتدریج مختلف منزلیں طے
[کر]کے بدر کامل بن جاتا ہے، یہی حال انسان کی ترقیوں کا بھی ہے کہ وہ بھی بتدریج تہذیب و
[تمد]ن کے کمال کی منزلیں طے کر رہا ہے۔ یہ ہے " اسلوب قسم " کے مطابق چاند کی شہادت
[او]ر گواہی۔ گویا کہ انسان کی موجودہ ترقی و تکمیل پر خود چاند ہی گواہ ہے۔ " اور چاند بھی شاہد ہے
[کہ ت]م ضرور منزل بہ منزل سوار ہوتے جاؤ گے۔ " یعنی طبقات سماوی میں داخل ہوجاؤ گے مثلاً

آج چاند پر گئے تو کچھ عرصہ کے بعد زہرہ اور مریخ پر، پھر کچھ مدت کے بعد دوسرے سیاروں پر

(۵) اس مفہوم کی بدولت ان آیات کا باہمی ربط واضح ہو جاتا ہے اور آخری دو آیتوں کا

بھی صاف ہو جاتا ہے۔ یعنی ان کھلی کھلی وضاحتوں کے بعد بھی منکرین و معاندین کا قرآن حکیم

ایمان نہ لانا، خدا کے وجود اور قیامت کی حقانیت کو تسلیم نہ کرنا یقیناً تعجب کی بات اور تعجب

عناد کی انتہا ہے۔

غرض پچھلی آیات میں صرف راکٹ سازی اور خلائیات یا زمین کی حدود کشش سے باہر

نکلنے کا تذکرہ تھا مگر ان آیات نے یہ حقیقت بھی صاف کر دی کہ انسان بتدریج چاند ستاروں

پر پہونچ کر ان پر فروکش ہو سکتا ہے اور درجہ بدرجہ ایک سیارے سے دوسرے سیارے پر

کمند پھینک سکتا ہے۔

لَقَدْ اَنْزَلْنَا اِلَيْكُمْ — ہم نے تمہارے پاس یقیناً ایک ایسی کتاب بھیج دی ہے

كِتٰبًا فِيْهِ ذِكْرُكُمْ — جس میں تمہاری داستان مذکور ہے، کیا تم نہیں سمجھتے ؟

اَفَلَا تَعْقِلُوْنَ۔ (انبیاء: ۱۰)

اب اس سے زیادہ واضح بیان اور صراحت کیا ہو سکتی ہے ؟ اس موقع پر یہ نکتہ بھی فراموش

نہیں کرنا چاہئے کہ اگر بالفرض چودہ سو سال قبل اس سے بڑھ کر صراحت کی جاتی اور صاف صاف

یہ کہہ دیا جاتا کہ تم ایک دن چاند پر بھی پہونچ جاؤ گے تو اس زمانے میں یہ ایک انتہائی تعجب

اور اچنبھے کی بات ہوتی۔ اور بہت ممکن تھا کہ اس دور کے لوگ اس قسم کی باتوں کو تسلیم کرنے سے

انکار کر دیتے اور صاف صاف کہہ دیتے کہ یہ قرآن نہ صرف "اساطِيْرُ الْاَوَّلِيْنَ" ہے بلکہ

"اَسَاطِيْرُ الْاٰخِرِيْن" بھی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اس قسم کی باتوں کو عموماً اشاروں کنایوں

میں بیان کیا گیا ہے تاکہ وہ کسی بھی دور میں معمہ یا چیستان نہ بن جائے اور مناسب وقت آنے

پر اسکا اصل مفہوم بھی واضح ہو جائے۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ کسی چیز کا قبل از وقت مفہوم

سمجھ لینا ناممکن ہوتا ہے جب تک کہ اسکا زمانہ نہ آجائے۔ یا بالفاظِ دیگر قرآن مجید کی تفسیر

قیامت تک مکمل نہیں ہو سکتی بلکہ ہر دور میں اس کی تجلیاں ظاہر ہوتی رہیں گی۔ اور اسرار و معارف یا "کلمات ربانی" کا کبھی اختتام نہ ہو سکے گا۔

محکمات اور متشابہات

پھر آیت بالا (انبیاء: ۱۰۰) سے یہ عبرت بھی بخوبی حاصل ہو جاتی ہے کہ ہر دور والوں کو "اپنا تذکرہ" خوشی خوشی قبول کر لینا چاہئے اور جو بات باوجود کوشش کے سمجھ میں نہ آئے یا جن آیات میں کوئی غموض پایا جاتا ہو وہ اپنے بعد والوں کے لئے چھوڑ دی جائیں۔ مطلب یہ کہ اس قسم کی آیات کی اصل حقیقت آئندہ دور میں ظاہر ہونے والی ہے۔ کیونکہ قرآن تو صاف صاف روزِ اول ہی یہ اعلان کر چکا ہے کہ اس کے صفحات میں دو قسم کی آیات موجود ہیں۔

(۱) جن کا معنی و مفہوم بالکل واضح ہے۔ قرآن کی اصطلاح میں ان کو محکمات کہا گیا ہے۔ اور تمام عقائد و اعمال کی بنیاد ان ہی پر ہے۔ بالفاظ دیگر تمام شرعی احکام و مسائل محکمات کے روپ میں بیان کئے گئے ہیں جن کے تعین میں کسی قسم کا اشتباہ نہیں ہے۔

(۲) وہ آیات جن کے معنی و مفہوم میں غموض و پیچیدگی پائی جاتی ہے۔ ان کو قرآن متشابہات کے نام سے موسوم کرتا ہے۔ اور یہ وہ آیات ہیں جن کا شرعی مسائل سے کوئی تعلق نہیں ہوتا۔ بلکہ وہ نظامِ کائنات اور اس کے اسرار سے متعلق ہوتے ہیں۔ اور یہی وہ حقائق ہیں جو اپنے وقت سے پہلے کبھی ظاہر نہیں ہو سکتے۔ اور اس مضمون میں راکٹ سازی اور دیگر اسرار کائنات سے متعلق جو بھی آیات پیش کی گئی ہیں وہ اسی قسم ثانی سے متعلق ہیں۔

هُوَ الَّذِیْٓ اَنْزَلَ عَلَیْكَ الْكِتٰبَ مِنْهُ اٰیٰتٌ مُّحْكَمٰتٌ هُنَّ اُمُّ الْكِتٰبِ وَ اُخَرُ مُتَشٰبِهٰتٌ ؕ فَاَمَّا الَّذِیْنَ فِیْ قُلُوْبِهِمْ زَیْغٌ فَیَتَّبِعُوْنَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَآءَ	وہی ہے جس نے تجھ پر (اے محمدؐ) یہ کتاب اتاری اس میں کچھ آیات محکم ہیں جو اصل کتاب ہیں اور دوسری متشابہ، پس جن لوگوں کے دلوں میں کھوٹ ہوتا ہے وہ متشابہات کے پیچھے پڑ جاتے ہیں فتنہ برپا کرنے اور حقیقی مفہوم کی تلاش کی خاطر، حالانکہ ان کا اصل مطلب

الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ ۚ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ ۗ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِندِ رَبِّنَا ۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ ۝

(آل عمران - ۷)

اللہ کے سوا کوئی نہیں جانتا، اور جو لوگ علم میں پختگی رکھتے ہیں وہ کہہ اٹھتے کہ ہم (ان متشابہات پر بھی) ایمان لائے (خواہ ان کی اصل حقیقت ہماری سمجھ میں آئے یا نہ آئے) اس کتاب کی ہر چیز ہمارے رب ہی کی جانب سے اتاری ہوئی) ہے۔ اور صرف دانشمند لوگ ہی (ان باتوں سے) سبق حاصل کر سکتے ہیں۔

مطلب یہ کہ کلام اللہ میں اوچھی تاویلات یا بلا سوچے سمجھے توڑ مروڑ کر کے فتنہ و فساد پھیلانا جائز نہیں۔ بلکہ حسب ذیل آیات کے مطابق:

إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ

ہم نے اس کو فصیح و بیّن قرآن بنا دیا ہے تاکہ تم سمجھ سکو (یوسف: ۲ اور زخرف: ۳)

بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ۔

واضح وغیر پیچیدہ زبان میں (شعراء: ۱۹۵)

كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ۔

یہ بڑی بابرکت کتاب ہے جس کو ہم نے تجھ پر نازل کیا ہے تاکہ لوگ اسکی آیتوں میں غور و فکر کریں اور دانشمند چونک سکیں (ص: ۲۹)

لَقَدْ أَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ كِتَابًا فِيهِ ذِكْرُكُمْ أَفَلَا تَعْقِلُونَ۔

ہم نے تمہارے پاس یقیناً ایک کتاب بھیج دی ہے جس میں تمہارا تذکرہ موجود ہے کیا تم نہیں سمجھتے؟ (انبیاء: ۱۰)

ہر دور والوں کو لغت، کلام عرب اصول تفسیر اور نظام کائنات (یا علوم جدیدہ) کی روشنی میں اور تمام صحیح اصولوں کو کام میں لاکر "اپنا تذکرہ" تلاش کرنا چاہیے۔ اور جو چیز "اپنے تذکرہ" سے متعلق نہ ہو اس کو مستقبل کے مفسر کے لیے چھوڑ دینی چاہیے اس طرح کتاب اللہ کی تمام متشابہات محکمات میں تبدیل ہوتی جائیں گی۔ میرے نزدیک یہ محکمات و متشابہات کی ایک انقلابی تفسیر ہے۔ مزید تنقیح کے لیے ملاحظہ ہو "قرآن مجید اور سائنس"۔ اس توجیہہ سے اس سلسلے کے بہت سے اشکالات رفع ہو جاتے ہیں۔

(باقی)

بیمہ کی حقیقت و شرعی حیثیت

(۶)

از مولانا محمد تقی امینی صاحب ناظم دینیات مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

حضرت معاویہؓ نے سرکاری سطح پر کفالتِ عامہ کے لئے افسر اعلیٰ کا تقرر کیا تھا۔

جعل رجلا علی حوائج الناس[1] ایک آدمی عوام کی ضرورت کے لئے مقرر کیا۔

دوسری روایت کے الفاظ یہ ہیں:

فجعل معاویۃ رجلا علی حوائج الناس[2] معاویہؓ نے لوگوں کی ضرورت پر ایک آدمی کا تقرر کیا۔

آزادانہ تنظیم کا ثبوت یہ ہے:

آزادانہ تنظیم ہو — رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے زمانۂ جاہلیت کی بہت سی آزادانہ تنظیمات عاقلہ وغیرہ کو برقرار رکھا اور عوام کو بھی کفالت کا ذمہ دار ٹھہرایا جس سے جدید تنظیم قائم کرنے کی طرف اشارہ ملتا ہے مثلاً ایک حدیث قدسی میں ہے:

---

[1] ابوداؤد کتاب الخراج والامارۃ باب فیما یلزم الامام من امر الرعیۃ

[2] ترمذی ابواب الاحکام باب ماجاء فی امام الرعیۃ

المال مالی والفقراء عیالی فمن بخل من مالی علی عیالی فلا دخلن جھنم ولا ابالی[1]

مال میرا مال ہے اور فقراء میری عیال ہیں جس شخص نے میرا مال میری عیال پر خرچ کرنے میں بخل کیا اس کو ضرور جہنم میں داخل کروں گا اور مجھے کچھ پرواہ نہ ہوگی۔

ایک موقع پر آپ نے فرمایا:

من کان معہ فضل ظھر فلیعد علی من لا ظھر لہ ومن کان لہ فضل من زاد فلیعد بہ علی من لا زاد لہ قال فذکر من اصناف المال ماذکر حتی رأینا انہ لا حق لاحد منا فی فضل[2]

جس شخص کے پاس سواری اور طاقت کے دوسرے سامان اپنی ضرورت سے زائد ہوں وہ اس شخص کو دیدے جس کے پاس سامان نہ ہو اور جس کے پاس کھانے پینے کی چیزیں ضرورت سے زائد ہوں وہ زائد چیزیں مفلس ونادار کو دیدے راوی ابوسعید خدری کا قول ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اسی طرح مال کی مختلف قسموں کا ذکر کرکے زائد مال دوسروں کو دیدینے کی تاکید فرماتے رہے یہاں تک کہ ہم نے گمان کیا کہ زائد میں ہم لوگوں کا کوئی حق نہیں ہے۔

حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا:

ان اللہ تعالیٰ فرض علی الاغنیاء فی اقواتھم بقدر مایکفی فقراءھم

اللہ تعالیٰ نے بقدر کفایت غرباء کی ضرورت پوری کرنا مالداروں پر فرض کیا ہے اگر وہ

---

[1]

[2] المحلی ج ۶ ص ۱۵۸ ابن حزم

فان جاعوا وعروا وجهدوا فبمنع الاغنياء وحق علی اللہ ان یحاسبھم یوم القیمۃ ویعذبھم علیہ۔[1]

بھوکے ننگے یا اور کسی معاشی مصائب میں مبتلا ہوئے تو یہ مالداروں کو کچھ نہ دینے کی وجہ سے ہے اللہ کا حق ہے کہ قیامت کے دن ان سے حساب لے اور ان کو سزا دے۔

مذکورہ تفصیلات سے ظاہر ہے کہ حکومت وعوام دونوں کو ہر دور میں بہتر تنظیم قائم کرنے اور مفید تر کو قبول کرنے کا اختیار ہے بشرطیکہ ان میں درج ذیل اخلاقی مفاسد نہ پائے جائیں۔

خود غرضی، مفاد پرستی، اجارہ داری، ذخیرہ اندوزی، فریب دہی، طلب ورسد کے قدرتی تناسب میں خلل اندازی، مستقبل کی سودا بازی، جہالت، منازعت، ناجائز استحصال، اجتماعی مفاد کی قربانی، باہمی تعاون کا فقدان، قمار، سٹہ اور سود وغیرہ۔

ذیل میں "بیمہ" کے اغراض حاصل کرنے کے لئے بہتر تنظیم وجود میں آنے تک "بیمہ" کا جواز ذکر کیا جاتا اور اس پر ہونے والے اعتراض کا جواب دیا جاتا ہے۔

بیمۂ اموال عام ضرورت کے تحت جائز ہے

اوپر بنیادی حیثیت سے بیمہ کی دو قسمیں بیان ہوئی ہیں:

(۱) اموال کا بیمہ اور

(۲) زندگی کا بیمہ

اموال کے بیمہ میں یہ قسمیں شامل ہیں:

(الف) بحری بیمہ

(ب) آگ کا بیمہ اور

---

[1] المحلی ج ۶ ص ۱۵۶ مسئلہ ۷۲۵

(ج) حادثاتی بیمہ

موجودہ دور میں عام ضرورت کے تحت یہ تینوں جائز ہیں کیونکہ بحری بیمہ کے بغیر حفاظت کے ساتھ مال لانے اور لے جانے کی کوئی شکل نہیں۔ اور آگ کے بیمہ و حادثاتی بیمہ کے بغیر تلافی نقصان کی کوئی صورت نہیں ہے۔

البتہ جن قسموں کا تعلق "ضرورت" سے نہیں بلکہ محض تعیش یا جذبۂ اقتدار کی تسکین سے ہے وہ جائز نہ ہوں گی مثلاً حسن وجمال، راگ راگنی اور الیکشن وغیرہ کا بیمہ۔

عدم جواز کے وجوہ اور ان کے جوابات

بیمۂ اموال کو جن خرابیوں کی بناء پر ناجائز کہا جاتا ہے یہ ہیں:

(۱) نقصان نہ ہونے کی صورت میں پریمیم ضبط ہو جاتا ہے۔

(۲) نقصان کے اسباب وتخمینہ میں اختلاف کی وجہ سے نزاع پیدا ہوتا ہے۔

(۳) کمپنی سودی قرض دیتی اور تمسکات خرید کر سود لیتی ہے۔

ہر ایک کے جوابات یہ ہیں:

(۱) بیمۂ اموال ایک "تنظیم" ہے جو امداد باہمی اور تلافی نقصان کی غرض سے وجود میں آئی ہے جیسا کہ پہلے گذر چکا اس قسم کی تنظیمات میں بالعموم اجتماعی مفاد مقدم ہوتا اور ایک حد تک انفرادی مفاد نظر انداز ہوتا ہے۔ چنانچہ اگر اسلامی قاعدہ کے مطابق کوئی تنظیم اس غرض سے وجود میں آئے تو اس میں بھی ہر فرد کے فائدہ اٹھانے کی یکساں صورت نہ بن سکے گی بلکہ نقصان وحادثہ کی نوعیت کے لحاظ سے تلافی ومدد کی مقدار میں تفاوت ہوگا اور کوئی ایسا ہی ہوگا کہ اس کو فائدہ اٹھانے کی ضرورت نہ ہوگی۔

مثلاً تامین تبادلی (جس میں ہر شریک ایک خاص رقم اس غرض سے جمع کرتا ہے کہ نقصان کے وقت اس رقم سے تلافی کی جائے اور جس کا نقصان نہ ہو وہ رقم کی واپسی کی امید نہ رکھے) کے طرز پر مشترکہ تنظیم کے ذریعہ اس کی مجموعی رقم سے تلافی ومدد کی شکل نکالی گئی تو ہر شخص

کو نہ یکساں امداد کی ضرورت ہوگی اور نہ تلافی نقصان کی صورت پیش آئے گی۔ لیکن چونکہ معاہدہ میں اس قسم کے تفاوت کو نظر انداز کرنے کی بات پہلے طے ہو چکی ہے اس بناپر اس میں کوئی قباحت یا کسی کی حق تلفی نہ سمجھی جائے گی۔

اسی طرح مذکورہ نظام عاقلہ کے طرز پر ہم پیشہ و ہم مشرب لوگوں کی تنظیم قائم ہو اور باہمی چندہ کے ذریعہ فنڈ کی فراہمی کا بندوبست ہو تو اس سے بھی فائدہ اٹھانے کی شکلوں میں یکسانیت نہ برقرار رہے گی لیکن ابتدا میں وضاحت کی وجہ سے شرعی قباحت بھی نہ لازم آئے گی۔

(۲) نقصان کے اسباب و تخمینہ میں اختلاف کی وجہ سے اجتماعی معاملات میں کچھ نہ کچھ نزاعی صورتیں پیش آتی ہی ہیں جن کو نظر انداز کئے بغیر چارہ نہیں ہے جیسا کہ نظر انداز کرنے کی چند مثالیں آگے آرہی ہیں۔

(۳) کمپنی صرف سودی کاروبار نہیں کرتی بلکہ تجارت و کرایہ کا معاملہ بھی کرتی ہے اس بنا پر صرف سودی کاروبار کو بنیاد بنا کر عدم جواز کا فیصلہ مناسب نہیں ہے۔

بیمۂ زندگی بھی عام ضرورت کے تحت جائز ہے

زندگی کے بیمہ میں یہ قسمیں شامل ہیں:

(الف) سالیانہ بیمہ

(ب) لائف انشورنس پالیسی اور

(ج) مسئولیاتی بیمہ

یہ تینوں بھی عام ضرورت کے تحت جائز ہیں کیونکہ حادثات وخطرات میں مالی کفالت کا کوئی بندوبست نہیں ہے۔

عدم جواز کے وجوہ اور ان کے جوابات

بیمۂ زندگی کو جن خرابیوں کی بنا پر ناجائز کہا جاتا ہے یہ ہیں:

(۱) بیمہ کا تعلق رہن کی اس قسم سے ہے جو شرعاً ناجائز ہے۔

(۲) بیمہ میں تقدیر الٰہی سے مقابلہ اور قانون وراثت کا تعطل ہے۔

(۳) بیمہ میں جوا، دھوکا اور سود پایا جاتا ہے۔

ہر ایک کے جوابات درج ذیل ہیں :

(۱) بیمہ کا تعلق رہن سے نہیں بلکہ امانت سے ہے یعنی کارپوریشن بحیثیت "امین" زر بیمہ پر قابض ہوتا ہے۔

لیکن بیمہ کو "امانت" سے متعلق کرنے میں یہ اعتراض وارد ہوتے ہیں :

(الف) "امین" مال امانت میں تصرف کرنے کا مجاز نہیں جبکہ کارپوریشن زر بیمہ میں آزادانہ تصرف کرتا ہے۔

(ب) حفاظت میں کوتاہی کے بغیر مال امانت تلف ہو جائے تو "امین" پر تاوان واجب نہیں جبکہ زر بیمہ تلف ہو جانے کی صورت میں بہر حال کارپوریشن پر ادائیگی واجب ہے۔

(ج) مالِ امانت جس قدر بھی ہو اس کی واپسی ضروری ہے جبکہ بیمہ میں دو سال کا پریمیم ادا کرنے سے پہلے بیمہ کو منقطع کیا جائے تو ادا شدہ پریمیم ضبط ہو جاتا ہے۔

(د) امانت میں جس قدر رقم حوالہ کی جاتی بس اسی کی واپسی ضروری ہوتی ہے جبکہ بیمہ میں مدت مقررہ سے پہلے بیمہ دار کے انتقال کی صورت میں طے شدہ پوری رقم ورثار کو دی جاتی ہے۔

(ہ) مال امانت سے کارپوریشن ناجائز آمدنی (سود) بھی حاصل کرتا ہے جس کی شرعاً اجازت نہیں ہے۔

ان اعتراضات کے جواب ترتیب وار یہ ہیں :

(الف) امین کو مالک کی اجازت سے مالِ امانت میں تصرف کا حق حاصل ہے بیمہ میں معاہدہ کے ذریعہ کارپوریشن کو یہ حق حاصل ہو جاتا ہے۔

وان باذنه اشترکا شرکۃ املاک[1]۔	"امین" اگر مالک کی اجازت سے امانت کو اپنے مال میں شامل کرلے تو دونوں کے درمیان شرکت ملکیت ہوجائے گی۔

اپنے مال میں شامل کرنے کے حق سے ضمناً تصرف کا حق بھی حاصل ہوجاتا ہے کیونکہ شمولیت کے بعد تصرف میں امتیاز قائم کرنا سخت دشوار ہے

(ب) حفاظت میں کوتاہی کے بغیر بھی ضمان واجب ہونے کی کئی صورتیں ہیں مثلاً اجازت کے بغیر شامل کرنے سے ضمان واجب ہوتا ہے۔

لوخلطھا المودع بجنسھا او بغیرہ بمالہ اومال آخر بغیر اذن المالک بحیث لاتتمیز الا بکلفۃ[2]۔	اگر امین نے مالِ امانت کو اس کی جنس یا غیر جنس اپنے مال یا غیر کے مال کے ساتھ مالک کی اجازت کے بغیر اس طرح شامل کر دیا کہ مشقت کے بغیر دونوں میں امتیاز نہیں ہوسکتا تو (تلف کی صورت میں) ضمان واجب ہوگا۔

عندالطلب مال نہ واپس کرنے سے ضمان واجب ہوتا ہے۔

فان طلبھا صاحبھا فمنعھا وھو یقدر علی تسلیمھا ضمنھا[3]۔	اگر مالک نے مال طلب کیا اور قدرت کے باوجود "امین" نے مال واپس نہ کیا تو ضمان واجب ہوگا۔

اجرت کے بدلہ امانت رکھنے سے ضمان واجب ہوتا ہے۔

فلا یضمن بالھلاک الا اذا کانت الودیعۃ باجر[4]۔	اگر امانت اجرت کے بدلہ ہو تو تلف سے ضمان واجب ہوگا۔

---

[1] درالمختار از حاشیہ ردالمحتار ج ۴ ص ۶۸۵ [2] ایضاً

[3] ہدایہ ج ۳ ص ۲۲۶ [4] ردالمحتار ج ۴ ص ۶۸۱

بیمہ میں وجوب ضمان کی دو وجہیں ہو سکتی ہیں :

(الف) اجازت کے بعد تصرف کا حق صرف جائز امور تک محدود رہتا ہے جبکہ کارپوریشن اپنے کو جائز و ناجائز ہر قسم کے تصرف کا مجاز سمجھتا ہے۔

(ب) رقم کی واپسی عند الطلب نہیں ہوتی بلکہ مدت مقررہ پر ہوتی ہے۔

(ج) کا جواب بیمۂ اموال میں گذر چکا۔

(د) امداد باہمی کے اداروں میں بالعموم کسی کو کچھ نقصان برداشت کرنا پڑتا اور کسی کو زیادہ فائدہ اٹھانے کا موقع ملتا ہے لیکن کسی کو اعتراض کی گنجائش اس لئے نہیں ہوتی کہ معاہدہ کے ذریعہ پہلے ہی سب کچھ طے ہو جاتا ہے

(ج) معاہدہ کی خلاف ورزی کی وجہ سے سزا کا مستحق ہوا اور (د) کے ورثاء بیمہ دار کے انتقال کی وجہ سے ہمدردی کے مستحق ہوئے اس بناء پر (ج) کا سرمایہ ضبط ہوا اور (د) کو ادا شدہ رقم سے زیادہ ملی۔

(ر) کارپوریشن زر بیمہ سے صرف ناجائز آمدنی نہیں حاصل کرتا بلکہ تجارت و کرایہ وغیرہ کے ذریعہ جائز آمدنی بھی حاصل کرتا ہے ایسی صورت میں معاملت کے لئے غلبہ کا اعتبار ہے۔ چنانچہ عالمگیری میں ہے :

لان اموال الناس لا تخلوا عن قلیل حرام فالمعتبر الغالب[۱]

لوگوں کے اموال میں کچھ نہ کچھ حرام ہوتا ہی ہے اس لئے غلبہ کا اعتبار ہے۔

(۲) تقدیر الٰہی سے مقابلہ اس بناء پر نہیں کہ بیمہ میں حادثات و خطرات سے حفاظت کی ضمانت نہیں ہوتی بلکہ تلافی نقصان کی ضمانت ہوتی ہے۔

اسی طرح قانون وراثت کے نفاذ کی ذمہ داری کارپوریشن پر نہیں بلکہ بیمہ دار اور اس کے

---

[۱] فتاوی عالمگیری ج ۵ ص ۳۴۳

ورثار پر ہے زر بیمہ کی واپسی کے بعد بھی قانون وراثت نافذ ہو سکتا ہے۔

(۳) بیمہ میں جوا اور دھوکہ کا سوال نہایت لغو ہے جیسا کہ مصطفےٰ زرقار کے جواب میں گذر چکا۔ سود لینے پر بیمہ دار کو مجبور نہیں کیا جاتا غیر بونس (سود) والی پالیسی لینے کا اختیار ہے۔

معاملات ومبادلات کی چند شکلیں جو عدم جواز کے بعض وجوہ پائے جانے کے باوجود جائز ہیں

ذیل میں مبادلات ومعاملات کی چند وہ شکلیں ذکر کی جاتی ہیں جن کی اجازت عام ضرورت کے تحت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یا فقہار کرام سے ثابت ہے حالانکہ ان میں قاعدہ کے مطابق بعض خرابیاں پائی جاتی ہیں۔

بیع عرایا (۱) بیع عرایا

بیع العریۃ تخرصہا تمرًا فانہ بیع الرطب باليابس[1] درخت پر لگے ہوئے تازہ کھجور تخمینہ سے خشک کھجور کے بدلہ بیچنا۔

صورت یہ تھی کہ ایک شخص پھل کھانے کے لئے کسی کو عاریۃً کھجور کا درخت دیتا لیکن باغ میں آمد ورفت کی وجہ سے مالک کو تکلیف ہوتی اس بنا پر وہ درخت واپس لے کر اس کے عوض تخمینہ سے خشک کھجور دیتا تھا۔[2]

محمود بن لبید کہتے ہیں کہ میں نے زید سے "عرایا" کے بارے میں پوچھا تو انھوں نے انصار کے چند ضرورتمندوں کا نام لے کر کہا کہ ان لوگوں نے (خریدنے کی حیثیت نہ ہونے کی وجہ سے) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے تازہ پھل نہ ملنے کی شکایت کی تو آپ نے فرمایا کہ تمھارے پاس جو خشک کھجوریں موجود رہتی ہیں ان کے عوض "عرایا" خرید لیا کرو اس طرح تازہ پھل کھانے کو مل جائیں گے۔[3]

"عرایا" میں درج ذیل خرابیاں پائی جاتی ہیں جن کی بنا پر قاعدہ کے مطابق جائز نہ

---

[1] الموافقات ج ۴ ص ۲۰۰ [2] حاشیہ ہدایہ ص ۴۷ [3] المغنی ج ۴ ص ۷

ہونا چاہئے۔

۱ قبضہ نہیں پایا جاتا (کیونکہ تازہ پھل بتدریج سپرد ہوتا ہے) جو مبادلہ کے جواز کی شرط ہے۔

۲ مساوات نہیں پائی جاتی جو جنس کی بیع جنس کے عوض جائز ہونے کی شرط ہے۔

۳ جہالت پائی جاتی ہے (کیونکہ محض تخمینہ سے بیع ہوتی ہے) جس سے نزاع کا اندیشہ ہے۔

لیکن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے عام ضرورت کے تحت اس کی اجازت دی چنانچہ شاطبیؒ کہتے ہیں:

لکنہ ابیح لما فیہ من الرفق ورفع الحرج بالنسبۃ الی المعری والمعری لہ[1]

لیکن یہ مباح کی گئی کیونکہ اس میں نرمی ہے اور عاریت دینے والے و لینے والے دونوں کا حرج دور کرنا ہے۔

بیع سلم

۲ بیع سلم

بیع آجل بعاجل[2]

ادھار کی بیع نقد کے بدلہ

یعنی کوئی شخص کسی کو دس روپیہ (مثلاً) دے اور اس کے عوض چار ماہ بعد (فصل کٹنے پر) فلاں ماہ کی فلاں تاریخ میں فی روپیہ دو سیر گیہوں کے حساب سے ۲۰ سیر گیہوں لے۔

یہ "معدوم" کی بیع ہے اس بنا پر قاعدہ کے مطابق جائز نہ ہونی چاہئے لیکن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے عام ضرورت کے تحت اس کی اجازت دی اور فقہار نے باب السلم میں اس کے بہت سے احکام بیان کئے۔

---

[1] الموافقات ج ۱ صـ ۲۰۷

[2] حاشیہ ہدایہ باب السلم

حضرت جابر کا ایک واقعہ

(۲) حضرت جابرؓ کہتے ہیں کہ میرے والد کا انتقال ہوگیا اور ان کے ذمہ ایک یہودی کا قرضہ ۳۰ وسق (وسق ایک بڑے پیمانہ کا نام ہے) کھجوریں تھیں۔ میں نے یہودی سے مہلت مانگی لیکن وہ اس کے لئے تیار نہ ہوا۔ خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سفارش کی اور فرمایا کہ جابرؓ کے باغ میں جو اس وقت (رفتہ رفتہ پختہ ہوکر تیار ہونے والی) کھجوریں موجود ہیں وہ ۳۰ وسق کے بدلے لے لو لیکن وہ راضی نہ ہوا اور فوری ادائیگی پر اصرار کرتا رہا بالآخر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم باغ میں تشریف لے گئے اور مجھے (جابرؓ کو) کھجوریں توڑنے کا حکم دیا۔ جو ٹوٹنے کے بعد اس قدر زیادہ تھیں کہ قرضہ ادا کرنے کے بعد بھی ۷۰ وسق کی مقدار میں بچ گئیں[1]۔

اس میں جہالت پائی جاتی ہے (کیونکہ محض تخمینہ پر معاملہ ہے) اس بنا پر قاعدہ کے مطابق جائز نہ ہونا چاہیے لیکن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ضرورت کے تحت اس کی اجازت دی جس کی بنا پر فقہاء کہتے ہیں:

فیه دلیل علی جواز المصالحة بالمجهول عن المعلوم[2]	اس میں مصالحت کے جائز ہونے کی دلیل ہے جبکہ شے معلوم ہو لیکن عوض مجہول ہو۔

دوسری جگہ ہے:

یجوز القضاء مع الجهالة اذا وقع الرضا[3]	ادائیگی میں اگر جہالت ہو اور لینے والے کی رضامندی پائی جائے تو جائز ہے

بیع عینیہ

(۳) بیع عینیہ

بیع العین بالربح نسیئة لیبیعها المستقرض باقل لیقضی دینه[4]	کسی شے کی ادھار بیع نفع کے ساتھ تاکہ قرض لینے والا کم قیمت پر بیع کرکے اس سے اپنا قرض ادا کرے

---

[1] بخاری ومسلم
[2] المقنع ج ۲ صہ ۷۹
[3] ایضاً
[4] در المختار از حاشیہ رد المختار ج ۴ صہ ۳۸۷

کوئی شخص کسی تاجر سے (مثلاً) دس روپیہ قرض مانگتا اور تاجر قرض کے بجائے دس روپیہ کی کوئی چیز اس کے ہاتھ پندرہ روپیہ میں فروخت کر دیتا پھر قرضدار اپنی ضرورت پوری کرنے کے لئے کم قیمت (دس روپیہ) پر اس کو فروخت کرتا اس طرح تاجر کو پانچ روپیہ زائد مل جاتے اور قرضدار کی ضرورت بھی پوری ہو جاتی[1]۔

اس میں "سود" کا حیلہ پایا جاتا ہے اس بنا پر قاعدہ کے مطابق یہ بیع جائز نہ ہونی چاہئے۔ چنانچہ امام محمدؒ نے سختی کے ساتھ اس سے منع کیا ہے لیکن امام ابو یوسفؒ کہتے ہیں:

لا یکرہ ھذا البیع لانہ فعلہ کثیر من الصحابۃ وحمدوا علی ذالک ولم یعدوہ من الرباء[2]

یہ بیع مکروہ نہیں ہے کیونکہ بہت سے صحابہ نے اس کو کیا اور اس کی تعریف کی سود کے معاملہ میں اس کو شمار نہیں کیا۔

بیع الوفاء

۵ بیع الوفار کی تفصیل اوپر گذر چکی ہے جس میں کسی حق وعوض کے بغیر انتفاع پایا جاتا ہے جو سود کی ایک شکل ہے۔ لیکن عام ضرورت کے تحت فقہار نے اس کی اجازت دی ہے۔

ضمان درک

۶ ضمان درک

معاملہ کرنے کے بعد جو نقصان پیش آنے والا ہو اس کی ضمانت لی جائے مثلاً کوئی شخص کہے:

تکفلت عنہ بمایدرکک فی ھذا البیع[3]۔

میں اس نقصان کا ضامن ہوں جو اس بیع میں تجھ کو پہونچے۔

اس میں مستقبل کے خطرہ کی ضمانت ہے جس میں جہالت پائی جاتی ہے اس بنار پر

---

[1] ہدایہ [2] رد المحتار ج ۴ ص ۳۸۷

[3] ہدایہ باب الکفالۃ ص ۸۸

قاعدہ کے مطابق یہ معاملہ جائز نہ ہونا چاہئے لیکن فقہاء کے نزدیک جائز ہے۔

لان مبنی الکفالۃ علی التوسع[1] — کیونکہ کفالت کا مدار وسعت پر ہے۔

حضرت یوسف کے واقعہ میں مکفول بہ کی جہالت

(۷) حضرت یوسف علیہ السلام کے واقعہ میں ہے

وَلِمَنْ جَآءَ بِهٖ حِمْلُ بَعِيْرٍ وَّاَنَا بِهٖ زَعِيْمٌ[2] — جو شخص گم شدہ پیالہ لائے گا اس کو اونٹ کا بوجھ دیا جائے گا اور میں اس کا ضامن ہوں۔

اس میں مستقبل کے خطرات کی ضمانت ہے اور مکفول بہ (حمل) مجہول ہے جس سے ثابت ہوتا ہے کہ کفالت کا معاملہ مکفول بہ کی جہالت کے ساتھ درست ہے[3]۔

ضمان خطر الطریق

(۸) ضمان خطر الطریق

مثلاً کوئی شخص کہے:

اسلك هذا الطريق فانه آمن فسلك واخذ ماله لم يضمن ولو قال ان كان مخوفا واخذ مالك فانا ضامن ضمن[4]۔ — یہ راستہ جاؤ اس میں کوئی خطرہ نہیں ہے وہ گیا اور مال لے لیا گیا تو کہنے والا ضامن نہ ہوگا اگر راستہ پر خطر تھا اور کہا کہ تیرا مال لے لیا گیا تو میں ضامن ہوں پس ضمان واجب ہوگا۔

اس میں بھی خطرات کی ضمانت ہے اور دھوکا پایا جاتا ہے اس بناء پر قاعدہ کے مطابق جائز نہ ہونا چاہئے لیکن فقہاء نے اس کو جائز قرار دے کر ضمان واجب کیا ہے۔

یہ چند مثالیں بطور "نمونہ" ذکر کی گئی ہیں جن سے جدید مسائل حل کرنے میں مدد ملتی ہے۔

---

[1] ہدایہ باب الکفالۃ صـ۸۸
[2] سورہ یوسف رکوع ۸
[3] حاشیہ ہدایہ کتاب الکفالہ صـ۹۵
[4] ردالمحتار کتاب الکفالۃ

اسلامی حکومت بہتر تنظیم وجود میں لائے گی یا بیمہ کو "اسلامی" بنائے گی

عام ضرورت کے تحت بیمہ جائز ہونے کے باوجود اس حقیقت سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ اب وہ مستقل کاروبار ہے جس کی ترتیب وتنظیم میں سرمایہ داری کے "جراثیم" سرایت ہیں اس بنار پر لازمی طور سے "حکومت اسلامی" سماجی تحفظات کے تحت کفالت عامہ کی بہتر تنظیم وجود میں لائے گی یا "جراثیم" دور کر کے بیمہ کو "اسلامی" بنائے گی۔

"اسلامی" بناتے وقت سماجی بیمہ کو وسیع پیمانہ پر قبول کرے گی

"اسلامی" بناتے وقت حکومت کو اختیار ہوگا کہ وہ بیمہ کی پرائیویٹ کمپنیاں باقی رکھے یا ان کی جگہ کارپوریشن قائم کرے۔

لیکن جو ممالک معاشی لحاظ سے خود کفیل نہیں ہیں (مثلاً ایشیائی وافریقی ممالک) ان میں سرمایہ داری توڑنے کے لئے ابتدائی مرحلہ میں لازمی طور سے بڑی پرائیویٹ کمپنیوں کو ختم کرنا ہوگا کہ اس کے بغیر موجودہ حالت میں اسلامی عدل وتوازن پیدا ہونے کی کوئی شکل نہیں ہے۔

"اسلامی کارپوریشن" میں سرکاری ملازمین اور سیلف ایمپلائڈ (خود کاروبار کرنے والے) دونوں کا بیمہ ہوگا، نیز اس کا دائرہ ان صورتوں تک محدود نہ ہوگا جن میں انسان روزی کمانے سے قاصر ہوتا ہے (جیساکہ پہلے گذر چکا) بلکہ مختلف ضرورتوں مکان، تعلیم اور شادی وغیرہ کو بھی شامل ہوگا۔

حکومت مجموعی سرمایہ کو نفع بخش کاموں (تجارت وغیرہ) میں لگائے گی جو سودی لین دین سے پاک ہوں گے اور مجموعی نفع کو حصہ رسد تقسیم کرنے کی پابند نہ ہوگی بلکہ لوگوں کی ضرورتیں پوری کرنے کی ذمہ دار ہوگی۔ چنانچہ بعض لوگوں کی ضرورتیں اصل ونفع کے مجموعہ سے پوری ہوجائیں گی۔ بعض کی ضرورتوں میں اس سے زیادہ خرچ کرنا پڑے گا اور بعض کی ضرورتوں میں اس سے کم خرچ آئے گا۔

اسلامی حکومت میں چونکہ اخلاق وکردار کے اصلاح کی طرف زیادہ توجہ ہوگی اس بنار پر ان خرابیوں کا امکان کم ہوگا جو آج حکومتی کاروبار میں عام ہورہی ہیں۔ ○○○○○○○○○○○●●

عہدِ فاروقی کا اقتصادی جائزہ

جناب ڈاکٹر خورشید احمد فارق صاحب پروفیسر شعبہ عربی دہلی یونیورسٹی

رسول اللہ اپنا جانشین مقرر کئے بغیر دنیا سے رخصت ہو گئے تھے لیکن ابو بکر صدیق نے وفات سے پہلے اپنے ہم زلف، معتمد اور مشیر خاص عمر فاروق کو خلافت کے لئے اپنا جانشین نامزد کر دیا تھا۔ سنت نبوی سے اس انحراف کی وجہ یہ تھی کہ ابو بکر صدیق کے سامنے وہ پُر اذیت ہنگامے تھے جو رسول اللہ کے انتقال کے بعد انتخاب خلیفہ کے معاملہ میں صحابہ کے درمیان پیدا ہو گئے تھے اور جن کے نتیجہ میں صحابہ کے تعلقات کشیدہ ہو گئے تھے اور مسلمانوں کی وفاداریاں بٹ گئی تھیں اور مدینہ میں کئی سیاسی پارٹیاں وجود میں آ گئی تھیں جو ایک دوسرے پر نقد کرتی تھیں اور اپنے اپنے امیدواران کو مسند خلافت پر متمکن دیکھنا چاہتی تھیں۔ ابو بکر صدیق کو اندیشہ تھا کہ اگر انھوں نے اپنا جانشین مقرر نہیں کیا تو امیدواران خلافت اپنے حمایتیوں کا سہارا لے کر آپس میں لڑنے لگیں گے اور اسلام کے تسخیری مشن کو سخت نقصان پہنچے گا۔ ان کی آخری علالت کے دوران ایک متمول اور بارسوخ مُہاجر قُرشی عبد الرحمٰن بن عوف ابو بکر صدیق کی عیادت کو آئے اور انھیں دیکھکر بولے: اب تو آپ کی طبیعت اچھی معلوم ہوتی ہے۔ ابو بکر صدیق نے کہا: نہیں، میری طبیعت اچھی نہیں ہے بلکہ آپ لوگوں کے طرز عمل سے میرے مرض میں اضافہ ہو گیا ہے۔ میری نظر میں جو شخص سب سے زیادہ اہل تھا میں نے اس کو اپنا جانشین مقرر کیا تو آپ

سب کا منہ پھول گیا۔ آپ میں سے ہر شخص خود خلیفہ بننا چاہتا ہے کیونکہ وہ دیکھتا ہے کہ دنیا امنڈ پڑی ہے۔ واللہ إنی لشدید الوجع ولما ألقی منکم یا معشر المهاجرین أشد علی من وجعی، إنی ولیت أمرکم خیرکم فی نفسی فکلکم ورم أنفه إرادة أن یکون هذا الأمر له وذلك لما رأیتم الدنیا قد أقبلت[1] .... ایک دوسرے قرشی رئیس اور امیدوار خلافت طلحہ بن عُبید اللہ کو جب معلوم ہوا کہ ابوبکر صدیق نے تحریری فرمان کے ذریعہ عمر فاروق کو اپنا جانشین مقرر کر دیا ہے تو وہ ابوبکر صدیق کے پاس آئے اور اندازِ برہمی سے بولے: آپ نے عمر کو اپنا جانشین مقرر کیا ہے حالانکہ آپ ان کی دست درازیوں سے جو وہ آپ کے حین حیات لوگوں کے ساتھ کرتے رہے ہیں خوب واقف ہیں، آپ کے بعد ان کا کیا حال ہوگا، خدا آپ سے پوچھے گا کہ رعیت کو کس کے سپرد کیا ہے تو آپ کیا جواب دیں گے؟ إستخلفت علی الناس عمر وقد رأیت ما یلقی الناس منه و أنت معه فکیف إذا خلا بهم وأنت لاق ربك نسائلك عن رعیتك[2]۔

ابوبکر صدیق کے ان الفاظ کا اشارہ کہ آپ میں سے ہر شخص خود خلیفہ بننا چاہتا ہے ان پانچ مہاجر صحابیوں کی طرف ہے: طلحہ بن عُبید اللہ، علی حیدر، زُبیر بن عوّام، عثمان غنی اور عبد الرحمن بن عوف۔ یہ پانچوں قرشی تھے اور خوب مالدار، ان میں سے آخری دو اپنی مالی قربانیوں، اسلامی خدمات، رسول اللہ سے تعلق خاص اور معاشرہ میں اپنی دولتمندی نیز داد و دہش سے پیدا ہونے والے وقار کے باعث خود کو خلافت کا مستحق ضرور سمجھتے تھے لیکن اس کے لئے ان کے دل میں کوئی غیر معمولی کشش نہیں تھی اور جہاں تک ہمیں معلوم ہے خلافت کے لئے انھوں نے کوئی تحریک بھی نہیں چلا رکھی تھی۔ دونوں زندگی کے اس دور میں تھے جب دنیاوی جاہ و جلال کی امنگیں کمزور ہو جاتی

---

[1] الامامہ ص۱۸، طبری ۴/۵۲، ابن سعد ۳/۲۷۴

[2] طبری ۲/۵۴

ہیں، مزید برآں وہ دونوں اپنے تجارتی کاروبار میں ہر طرح خوش، مطمئن اور آسودہ حال تھے۔ اس کے برخلاف علی حیدر، طلحہ بن عبید اللہ اور زبیر بن عوام کے دلوں میں خلافت کی پرزور امنگ تھی، یہ تینوں اپنی عمر کے وسطی مراحل سے گذر رہے تھے، جب بالعموم بلند مراتب کی آرزوئیں دل پر چھائی رہتی ہیں۔ علی حیدر کی عمر اس وقت چھتیس[۳۶] سال، طلحہ بن عبید اللہ کی اکتالیس[۴۱] اور زبیر بن عوام کی تینتالیس[۴۳] سال تھی۔ علی حیدر کی رائے تھی کہ قدامت اسلام، رسول اللہ سے دوہرے رشتہ اور ممتاز جہادی کارگزاریوں کے باعث وہ خلافت کے سب سے زیادہ مستحق ہیں نیز یہ کہ اپنی آخری علالت میں رسول اللہ ... ایک تحریر لکھوا کر انہی کو خلافت کے لئے نامزد کرنا چاہتے تھے لیکن عمر فاروق نے ان کو ایسا کرنے سے باز رکھا تھا۔ طلحہ بن عبید اللہ اور زبیر بن عوام بھی رسول اللہ کے مقرب ساتھیوں میں سے تھے، انھوں نے غزوات میں نمایاں حصہ لیا تھا اور جہادی سرگرمیوں کی تقویت کے لئے فراخ دلی سے روپیہ پیسہ خرچ کرتے رہے تھے۔ علی حیدر کو اپنے بااثر ہاشمی گھرانے نیز بہت سے انصاریوں کی جو ابوبکر صدیق کی خلافت سے غیر مطمئن تھے حمایت حاصل تھی، طلحہ بن عبید اللہ اور زبیر بن عوام کو اپنے اپنے خاندانوں اور خیراندیشوں کی۔

پینتالیس سالہ عمر فاروق خلیفہ ہوئے تو اس طرح کے ہنگامے نہیں ہوئے جیسا کہ ابوبکر صدیق کی خلافت کے وقت برپا ہوئے تھے لیکن اس بات کی قوی شہادت موجود ہے کہ نئے خلیفہ کے روکھے پن، تشدد پسندی اور احتسابی نظر سے امیدواران خلافت بالخصوص اور صحابہ بالعموم مضمحل اور بددل تھے اور ان کی خلافت سے اپنی ناراضگی ظاہر کرنے کے لئے کچھ عرصہ تک ترک موالات کرتے رہے تھے۔ ابوبکر صدیق کے عہد میں عرب۔ عراق سرحد پر خالد بن ولید کی نگرانی میں سرحد کے عرب قبیلوں نے عراق کی سرحدی فارسی بستیوں پر بڑے پیمانہ پر ترکتاز شروع کر دی تھی، جب عربوں نے ایک طرف حیرہ، انبار اور عین التمر جیسے اہم سرحدی شہروں کو پامال کر ڈالا اور دوسری طرف خالد بن ولید کو عراق سے ہٹا کر شام کے مورچے پر بھیج دیا گیا تو عراق کی فارسی حکومت عربوں کو اپنی سرحد سے نکالنے کی طرف سنجیدگی سے متوجہ ہو گئی۔ اس نے اپنی سرحد قریب کی فوجی چوکیاں

مستحکم کرلیں اور ان کی کئی فوجیں مستعد جنرلوں کی قیادت میں عربوں کو اپنی سرحدی بستیوں اور
شہروں سے نکالنے کے لئے پیشقدمی کرنے لگیں۔ سرحد کے چھاپہ مار مسلم قبائل کمزور پڑ گئے
اور ان کے بڑے کمانڈر مثنیٰ بن حارثہ خلیفہ کو صورت حال سے مطلع کرنے اور کمک لینے خود
مدینہ آئے۔ اس وقت ابوبکر صدیق کی شمع حیات بجھنے والی تھی۔ عمر فاروق نے خلیفہ ہوتے ہی
ایک جلسہ منعقد کیا اور باشندگان مدینہ کو عرب، عراق سرحد جاکر فارسیوں سے لڑنے کی دعوت
دی لیکن کوئی جانے کو تیار نہیں ہوا۔ تین دن تک عمر فاروق اہل شہر کو سرحد عراق جانے کی
ترغیب وتلقین کرتے رہے جس کے زیر اثر کئی سو عرب جہاد کے لئے تیار ہو گئے لیکن کسی
ممتاز یا بارسوخ صحابی نے جانے کی حامی نہیں بھری۔ چوتھے دن عمر فاروق نے پھر عام جلسہ
کر کے لوگوں کو للکارا۔ کوئی صحابی اب بھی ان کی ماتحتی میں فوجی قیادت سنبھالنے کے لئے
تیار نہیں ہوا۔ جلسہ میں ایک ثقفی تاجر ابوعبید موجود تھے۔ ہر طرف جمود دیکھکر انھیں جوش آگیا
اور انھوں نے کھڑے ہو کر اسلامی فوج کی قیادت کے لئے اپنی خدمات پیش کیں۔ عمر فاروق ابوعبید
سے واقف تھے لیکن وہ نہ قرشی تھے نہ صحابی، فوج کی سپہ سالاری کے لئے ان دونوں صفات کا ہونا
ضروری تھا۔ صحابہ کی بے اعتنائی کے پیش نظر عمر فاروق نے ابوعبید میں ان دونوں صفات کی عدم
موجودگی کے باوجود ان کی پیشکش قبول کرلی اور ان کو سالار اعلیٰ بنا دیا۔ اس انتخاب پر صحابہ اور
بالخصوص امیدواران خلافت کی طرف سے اعتراض ہونے لگے اور اصرار کیا گیا کہ سپہ سالاری
کا عہدہ صحابی کے سپرد کیا جائے۔ عمر فاروق اتنے کبیدہ خاطر تھے کہ انھوں نے اعتراض کی
پرواہ نہیں کی اور ابوعبید ہی کی قیادت میں ایک ہزار فوج روانہ کر دی جس کی بڑی تعداد مدینہ کے
باہر کے بدوؤں پر مشتمل تھی۔[1]

سوا دو برس پہلے جب ابوبکر صدیق نے خلافت کا چارج لیا تھا تو جزیرۃ العرب میں اسلام

---

[1] ہجری ۱۳/۶۳۴

کو نہ سیاسی استحکام حاصل تھا نہ مذہبی پائندگی۔ ملک کے طول و عرض میں عربوں نے مدینہ کی بالا دستی سے آزاد ہونے کا اعلان کر دیا تھا۔ زکات بند ہوگئی تھی اور بیشتر جزیہ گذار عیسائی اور پارسی اقلیتوں نے جزیہ دینا موقوف کر دیا تھا۔ ملک میں کئی طاقتور حریف مدینہ کا اقتدار ختم کرنے اٹھ کھڑے ہوئے تھے۔ ابوبکر صدیق نے رسول اللہ کے قائم کردہ اقتصادی وسائل سے دو برس کے قلیل عرصہ میں جزیرہ کے عربوں کو دوبارہ اسلام کا تابع اور مدینہ کا وفادار بنا لیا۔ ذکات بحال ہوگئی، جزیہ کی مقررہ رقمیں حسب سابق خزانہ میں آنے لگیں۔ جزیرہ میں اسلامی اقتدار استوار کرنے کے بعد ابوبکر صدیق نے پڑوس کی عراقی اور شامی سرحدوں پر ترکتاز اور فتوحات کرنے کے لئے وہ فوجیں بھیجیں جو ردہ بغاوتوں سے فارغ ہو کر معطل ہوگئی تھیں۔ انھوں نے عرب۔ عراق سرحد کے بہت سے دیہات پامال کر ڈالے تھے اور کئی اہم شہروں اور فارسی چوکیوں (ازلیس، بانقیا، باروسما) کو جزیہ گذار بنا لیا تھا۔ سرحد شام کے بھی بہت سے گاؤں، قصبے ان کی ترکتاز کے لپیٹ میں آگئے تھے اور متعدد بستیوں نے جزیہ دیکر اپنے مذہب اور جان و مال کی امان لے لی تھی۔ عمر فاروق خلیفہ ہوئے تو ان کو کچھ عرصہ تک مدینہ کے بعض مہاجر و انصار اکابر کے عدم تعاون سے ضرور پریشانی کا سامنا کرنا پڑا لیکن اس کے علاوہ ان کو ملک کے طول و عرض میں امن و امان ملا۔ عرب قبائل اور ان کے لیڈر پوری طرح مدینہ کے وفادار تھے۔ سرحدوں پر لڑنے والی فوج اور ان کے سالاروں نے بھی عمر فاروق کی خلافت پر کسی عملی مخالفت کا اظہار نہیں کیا۔ آمدنی کے وہ تمام سوتے جو رسول اللہ کھول گئے تھے جاری تھے۔ عہد صدیقی میں سرحدِ شام و عراق پر مسلم ترکتازیوں سے برابر مال غنیمت کا خمس حاصل ہوتا رہا تھا اور دونوں سرحدوں کے متعدد قصبوں اور شہروں کے اسلامی تسلط میں آنے سے بہ شکل جزیہ مرکزی آمدنی کا ایک نیا دروازہ کھل گیا تھا۔

خلافت کے وقت عمر فاروق کی عمر تقریباً پینتالیس ۴۵ سال کی تھی، بھاری بھرکم اور خوب مضبوط آدمی تھے، بڑے جوشیلے، باحوصلہ اور اولوالعزم۔ انھوں نے ساڑھے دس سال

حکومت کی اور اس عرصہ میں ان کی فوجیں شرق اوسط کے بڑے رقبہ میں سرگرم عمل رہیں۔ زمام حکومت
ہاتھ میں لیتے وقت اسلامی تسلط عراق وشام کی سرحدی عملداری تک محدود تھا لیکن ساڑھے
دس سال بعد جب ان کا انتقال ہوا تو مصر تا لیبیا، شام، عراق، میسوپوٹامیہ، آذربی جان اور
بیشتر فارس پر ان کی فوجوں نے سیاسی اور اقتصادی استعلا حاصل کر لیا تھا۔ سرحد عراق و
شام پر کل ملا کر ابو بکر صدیق کی چالیس بینتالیس ہزار فوجیں مصروف جنگ تھیں لیکن عمر فاروق
نے عراق، شام، مصر اور فارس کی تسخیر کے لئے ان سے کئی گنا زیادہ فوجیں مہیا کیں۔
ہتھیاروں، گھوڑوں اور اونٹوں کی تعداد اضعافاً مضعّفہ تھی۔ مفتوحہ علاقوں پر اسلامی
غلبہ برقرار رکھنے اور بغاوتوں کی روک تھام کے لئے انھوں نے اہم شہروں میں فوجی
مرکز قائم کئے جہاں ہزاروں کی تعداد میں عرب فوجیں کیل کانٹے سے لیس ہر وقت جہاد
کے لئے ڈٹی رہتی تھیں۔ انھوں نے عراقی سرحد پر دو بڑی چھاؤنیاں (بصرہ اور کوفہ)
قائم کیں جہاں عراق وفارس کی فاتح افواج متصلہ علاقوں میں بغاوت دبانے اور نئے
علاقے فتح کرنے کے لئے ہر وقت تیار رہتی تھیں۔ رسول اللہ نے جہاد کے گھوڑوں کے لئے
نقیع نامی ایک سرسبز اور وسیع میدان مدینہ کے **مضافات** میں محفوظ کر لیا تھا اس میں رسول اللہ
کے ہزاروں گھوڑے رہتے تھے۔ ابو بکر صدیق کے عہد میں ردّہ بغاوتیں کچلنے میں نقیع کے گھوڑوں
نے اہم ترین خدمت انجام دی تھی۔ عمر فاروق کے کثیر الجہات فوجی اقدامات کے مطالبے اتنے بڑھے
کہ نقیع کی سپلائی ناکافی ہو گئی اور انھوں نے گھوڑے پالنے اور ان کی نسل کشی کے لئے ایک دوسری
چراگاہ ریزرو کر لی جس کا نام شرف تھا۔ ایک تیسرا طول طویل میدان انھوں نے اونٹوں کے لئے
مخصوص کر لیا، اس کا نام ربذہ تھا اور یہاں زکات اور غنیمت کے اونٹ رکھے جاتے تھے اور
فوجی سامان نیز سپاہیوں کو میدان کارزار تک پہنچانے کے کام لائے جاتے تھے۔ اونٹوں اور گھوڑوں
کے اس مرکزی اسٹاک کے علاوہ مفتوحہ ممالک کی چھاؤنیوں میں بھی عمر فاروق کے ہزاروں گھوڑے
بغاوتیں دبانے اور نئے علاقے مسخر کرنے کے لئے ہر وقت مستعد رہتے تھے۔ سیف بن عمر:

عمر فاروق کے چار ہزار گھوڑے (کوفہ میں) اتفاقی ضرورت کے لیے ہر وقت تیار رہتے تھے، جاڑوں میں یہ گھوڑے قصر کوفہ کے بالمقابل اور دائیں جانب کے میدان میں چرتے اور گرمیوں میں دریائے فرات اور کوفہ کے مکانات کے درمیان واقع میدانوں میں.... اتنی ہی تعداد میں گھوڑے عمر فاروق نے بصرہ کی چھاؤنی میں رکھے تھے، انھوں نے مفتوحہ ممالک کے آٹھوں فوجی مرکزوں میں بھی چار چار ہزار گھوڑے تیار رکھنے کا بندوبست کیا تھا۔ اگر کوئی ناگہانی سانحہ (بغاوت یا دشمن کا حملہ) پیش آتا تو کل فوج کے تیار ہونے تک اس کا ایک حصہ گھوڑوں پر سوار ہو کر تیزی سے موقع واردات پر پہنچ جاتا — کان لعمر أربعة آلاف فرس عدّة لكون إن كان يشتيها في قبلة قصر الكوفة وميسرته.... ويربعها فيما بين الفرات والأبيات من الكوفة..... وبالبصرة نحو منها وفي كل مصر من الأمصار الثمانية على قدرها.... فإن نابتهم نائبة ركب قوم وتقدموا إلى أن يستعد الناس[1] — رپورٹر بتاتے ہیں کہ عمر فاروق ایک سال میں ساٹھ ہزار فوج مدینہ سے شام اور عراق کے محاذوں کو چالیس ہزار اونٹوں پر سوار کر کے بھیجا کرتے تھے — عن يحيى بن سعيد أن عمر بن الخطاب كان يحمل في العام الواحد على أربعين ألف بعير ..... يحمل الرجل إلى الشام ويحمل الرجلين إلى العراق على بعير[2]۔

مصر، شام، میسوپوٹامیہ، عراق، آذربی جان اور فارس میں جہاں عمر فاروق نے دس سال کے مختصر عرصہ میں اسلام کا سیاسی و اقتصادی تسلط قائم کیا، دنیا کی تین متمدن قومیں (عیسائی، یہودی اور پارسی) آباد تھیں۔ چھٹی اور ساتویں صدی عیسوی میں شام، مصر اور لیبیا کی بزنطی

---

[1] طبری ۴/۱۹۶۔

[2] ابن سعد ۳/۳۰۲

عیسائی اور عراق و فارس کی پارسی حکومتیں فوجی طاقت اور شاہی شان و شوکت میں دنیا کی ساری حکومتوں سے بازی لے گئی تھیں۔ ان حکومتوں کے تہ در تہ سیاسی اقتدار کے مضبوط قلعوں کو عمر فاروق کی جس فوجی مشین نے مسمار کیا اس کی تشکیل بنیادی طور پر انہی مالی وسائل سے ہوئی تھی جن کا رسول اللہ اور ان کے جانشین ابوبکر صدیق بندوبست کر گئے تھے اور جن کی بنیادیں مدنی قرآن کے مجوزہ فراہمی دولت کے ان تین اصولوں پر استوار ہوئی تھیں: مال غنیمت (۲) جزیہ اور (۳) زکات۔ لیکن یہ مالی وسائل اتنے وسیع نہیں تھے کہ ان کی مدد سے دنیا کی مضبوط ترین قوموں کے قصر حکومت گرا دئے جاتے۔ مالی وسائل بڑھا کر اپنی فوجی مشین کو زیادہ کارگر بنانے کے لئے عمر فاروق نے مدنی قرآن کے مجوزہ اصول اور رسول اللہ کے عمل میں اہم تصرفات کئے جن کی تفصیل ذیل میں بیان کی جاتی ہے۔ مدنی قرآن نے ہارے ہوئے دشمن کی منقولہ اور غیر منقولہ املاک کو فاتح مسلمانوں کے درمیان تقسیم کرنے کا حکم دیا ہے۔ یعنی جو مال، جائداد یا آراضی مسلمان مجاہد لڑکر حاصل کریں اس کا ⅘ حصہ ان کے درمیان تقسیم کر دیا جائے اور باقی پانچواں ان پانچ مدوں میں صرف کر دیا جائے جن کا مدنی آیت میں ذکر ہے: واعلموا انما غنمتم من شئ فان للہ خمسہ وللرسول ولذی القربیٰ والیتامیٰ والمساکین وابن السبیل (انفال) ۷ھ میں رسول اللہ نے یہودی بستی خیبر کا نصف بزور شمشیر فتح کیا تو تو اسی آیت کے بموجب اس کا ⅘ مجاہدوں میں بانٹا اور باقی یعنی پانچواں آیت کی تصریح کردہ مدوں کے لئے اپنے قبضہ میں لے لیا۔ ۱۴ھ یا ۱۵ھ میں فاروقی فوجوں نے سرحد عراق پر بمقام قادسیہ ایک عظیم الشان فتح حاصل کی جس نے فارسی حکومت کی بنیادیں ہلا دیں اور اس کی قسمت پر تباہی کی مہر ثبت کر دی۔ عراق کی بہت سی مزروعہ آراضی جس کی نہروں سے آب پاشی ہوتی تھی فاتحین کے قبضہ میں آئی تو ان کی تیس ہزار سے زائد فوج نے مطالبہ کیا کہ خیبر کی طرح اس طویل و عریض آراضی اور اس میں واقع قصبوں اور شہروں نیز وہاں کے باشندوں کو ان کے درمیان تقسیم کر دیا جائے۔ اس مطالبہ کے محرک وہ بہت سے بدری صحابی تھے جنھوں نے جنگ قادسیہ میں شرکت کی

تھی اور جو تقسیم خیبر کے واقعہ سے واقف تھے۔ کمانڈر ان چیف سعد بن ابی وقاص کو مطالبہ بجا معلوم ہوا لیکن سینکڑوں میل میں پھیلے ہوئے رقبۂ ارض، اس کے دریاؤں، نہروں، زیر آب زمینوں، تالابوں اور ٹیلوں کی تقسیم ان کو اپنے بس سے باہر نظر آئی اور انھوں نے مناسب سمجھا کہ اس معاملہ میں خلیفہ سے رجوع کیا جائے۔ اراضی وغیرہ کی مساویانہ تقسیم میں عمر فاروق کو ایک رکاوٹ تو وہی نظر آئی جس کا ابھی ذکر ہوا، اس کے ماسوا وہ عربوں کو زمیندار بنانے کے بھی خلاف تھے، ان کا خیال تھا کہ زمیندار ہو کر عرب جہاد سے کترانے لگیں گے اور دولت و فرصت پا کر عیاش ہو جائیں گے اور باہم لڑا کریں گے، ان کی رائے تھی کہ مفتوحہ اراضی کو مسلمان قوم کی ملکیت قرار دیدیا جائے تاکہ آنے والی نسلیں اس کے زراعتی محصول سے متمتع ہوتی رہیں ان مصلحتوں کے پیش نظر انھوں نے مدنی قرآن کی تجویز اور رسول اللہ کے عمل کی پیروی نہیں کی، اور سعد بن ابی وقاص کو لکھدیا کہ نہ اراضی تقسیم کی جائے اور نہ وہاں کے باشندوں کو غلام بنایا جائے[1]۔ کئی سال بعد مصر کا بابلیون نامی وہ مضبوط اور پر مصائب قلعہ فتح ہوا جو مصری حکومت کا ہیڈ کوارٹر بھی تھا اور جس کے سقوط پر سارے مصر کا سقوط منحصر تھا تب بھی فوج کے بااثر صحابہ نے جن کے لیڈر زبیر بن عوام تھے یہ مطالبہ کیا کہ مصر کی مزروعہ اراضی جسے نیل سے نکلنے والی سیکڑوں نہریں سینچتی تھیں ان کے درمیان تقسیم کر دیا جائے جس طرح کہ رسول اللہ ؐ نے خیبر کے فارم اور نخلستان فوج میں تقسیم کئے تھے۔ کمانڈر ان چیف عمرو بن عاص مصر کی ہزاروں ایکڑ زمین کو خیبر کی بستی پر قیاس کرنے کے لئے تیار نہیں ہوئے اور خلیفہ کو صحابہ اور فوج کے مطالبہ سے مطلع کیا۔ عمر فاروق نے اپنی سابقہ رائے نہیں بدلی اور عمرو بن عاص کو لکھا: اراضی کاشتکاروں کے پاس رہنے دو تاکہ آنے والی نسلیں اس کی آمدنی سے جہاد کر سکیں۔ أَقِرَّهَا حَتَّى يَغْزُوَ مِنْهَا حَبَلُ الْحَبَلَةِ[2]۔ اس طرح کے

---

[1] فتوح البلدان ص ۲۷۴

[2] احمد بن حنبل ۱/۱۶۶، ابن سلام ص ۵۸، فتوح البلدان ص ۲۲۱ ابن عبد الحکم ص ۲۶۳۔

مطالبات کی خبریں دوسرے محاذوں سے متعلق بھی رپورٹروں نے بیان کی ہیں۔ ان دقتوں اور مصالح کے پیش نظر جن کا ابھی ذکر کیا گیا، عراق، فارس اور شام میں فوج کشی کے دوران جو مزروعہ اراضی، قصبے اور شہر فاروقی فوجوں نے بزور شمشیر فتح کئے ان کو جیسا کہ مدنی قرآن کی آیت کا مدعا ہے اور جیسا کہ رسول اللہ نے خیبر میں کیا تھا، عمر فاروق نے فوج میں تقسیم نہیں کیا انہوں نے صرف منقولہ سامان، زروسیم، ہتیار، مویشی اور قیدیوں کو مال غنیمت قرار دیا جو معرکۂ کارزار میں لڑائی کے دوران یا دشمن کی ہزیمت کے بعد اس کے کیمپ یا اس کے بھاگتے ہوئے سپاہیوں سے حاصل ہوا تھا۔ مفتوحہ اراضی پر جو مدنی قرآن کی منشار کے مطابق تقسیم ہونا چاہئے تھی، خلیفہ نے زراعتی محصول لگا دیا اور مقامی باشندوں کو جو اراضی کے مالک یا کاشتکار تھے اور جن کو مدنی آیت کی رو سے غلام بنا لینا چاہئے تھا آزاد چھوڑ دیا اور ان سے جزیہ وصول کیا۔

غنیمت کے علاوہ مدنی قرآن نے فراہمی دولت کی دوسری اصل جزیہ قرار دی ہے: قَاتِلُوا الَّذِیْنَ لَا یُؤْمِنُوْنَ بِاللّٰہِ وَلَا بِالْیَوْمِ الْاٰخِرِ وَلَا یُحَرِّمُوْنَ مَا حَرَّمَ اللّٰہُ وَرَسُوْلُہٗ وَلَا یَدِیْنُوْنَ دِیْنَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِیْنَ اُوْتُوا الْکِتَابَ حَتّٰی یُعْطُوا الْجِزْیَۃَ عَنْ یَدٍ وَّھُمْ صَاغِرُوْنَ۔ (توبہ)

اس آیت میں اسلام قبول نہ کرنے کی صورت میں صرف اہل کتاب یعنی یہود و نصاریٰ سے جزیہ لینے کی اجازت ہے لیکن رسول اللہ نے ساحل بحرین، قطر، قطیف اور عمان کے پارسیوں سے بھی جزیہ وصول کیا تھا حالانکہ ان پر اہل کتاب کا اطلاق نہیں ہوتا تھا۔ مدنی قرآن سے رسول اللہ کے اس تجاوز کی پیروی کر کے عمر فاروق نے صابۂ قوم کو جو میسوپوٹامیہ کے ایک وسیع رقبہ میں آباد تھی اہل کتاب کا درجہ دیدیا تھا اور ان کے جانشین عثمان غنی نے شمالی افریقہ کے بربر قبائل کو بھی اہل کتاب کے زمرہ میں داخل کر لیا تھا[۱]۔ رسول اللہ نے جزیہ کی شرح ایک دینار (یا پانچ روپے) فی بالغ مقرر کی تھی اور اس میں غالباً عورتیں بھی شامل تھیں۔ عمر فاروق

---

[۱] .... سنن کبریٰ ۹/۱۹۰ و فتوح البلدان صد ۲۳۳

نے اس شرح میں وسیع تصرف کرکے اس کے تین گریڈ مقرر کیے۔ چھ روپے سالانہ (بارہ درہم) مزدوروں، کسانوں اور چھوٹے دستکاروں کے لئے، دوسرا بارہ روپے (چوبیس درہم) سالانہ متوسط حال ذمیوں کے لئے، تیسرا چوبیس روپے (اڑتالیس درہم) سالانہ مالداروں کے لیے۔ فاروقی جزیہ سے بچے، عورتیں، دور از کار بوڑھے اور نادار راہب خارج تھے۔ ذمیوں کے دو طبقے تھے: ایک وہ جو شہروں اور قصبوں میں بود و باش رکھتا تھا اور شہری پیشے اختیار کئے ہوئے تھا اور دوسرا وہ جو دیہاتوں میں کاشتکاری کرتا تھا۔ جہاں تک ہمیں معلوم ہے فاروقی نظام اقتصاد میں پہلے طبقہ پر صرف جزیہ لازم تھا لیکن دوسرے پر جزیہ کے ساتھ لگان بھی واجب تھا۔ اگر کسی شہر یا قلعہ کی عملداری میں دیہات نہ ہوتے تو اس شہر یا قلعہ کے باشندوں پر جزیہ کے ساتھ وہاں مقیم عرب فوجوں کی خورد نوش کے لیے جزیہ کے علاوہ غلہ، زیتون کا تیل، سرکہ اور شہد فراہم کرنا ضروری تھا۔

فاروقی فتوحات (عراق، شام، میسوپوٹامیہ، فارس اور مصر) میں صرف عراق کے زراعتی لگان کی تفصیل ہم تک پہنچی ہے جو یہاں پیش کی جاتی ہے:

عراق کی پہلی فاروقی لگان بندی اس کی فتح کے فوراً بعد عمل میں آئی اور یہ انہی خطوط پر تھی جن پر ساسانی بادشاہ نوشیرواں کے زمانہ سے چلی آرہی تھی۔ نوشیرواں نے جن اصناف، پیداوار پر لگان وصول کیا تھا مع شرح حسب ذیل ہیں:

(۱) گیہوں ۔ آٹھ آنے (ایک درہم) فی مربع جریب۔

(۲) جو ۔ " " "

(۳) چاول ۔ شرح نہیں دی گئی

(۴) انگور ۔ چار روپے (آٹھ درہم) فی مربع جریب

(۵) سبزی ۔ ساڑھے تین روپے (سات درہم) "

(۶) زیتون کے چھ درختوں پر ۔ آٹھ آنے (ایک درہم)

(۷) نخلستانوں میں اچھی کھجور کے چار اور گھٹیا کے چھ درختوں پر۔ آٹھ آنے

عمر فاروق نے ان اصناف کو مع شرح لگان برقرار رکھا لیکن ایک بڑی ترمیم یہ کی کہ زیر کاشت اراضی کے علاوہ قابل کاشت اراضی پر بھی لگان لگا دیا خواہ عملاً اس پر کاشت نہ ہوتی ہو اور دوسرا اضافہ یہ کیا کہ گیہوں اور جو کی ہر مربع جریب پر آٹھ آنے کے ساتھ عراق پر قابض عرب فوجوں کی خوراک کے لئے ایک قفیز کا بھی اضافہ کر دیا۔ ایک جریب کا اطلاق سولہ سو مربع گز زمین پر ہوتا تھا اور اتنی زمین پر پیدا ہونے والے غلہ کو بھی عرب ایک جریب کے نام سے یاد کرتے تھے۔ عام طور پر قفیز[1] اڑتالیس سیر کے بقدر ایک پیمانہ تھا لیکن فاروقی قفیز کی مقدار قریب ساڑھے تین سیر (ایک صاع) تھی۔ عراق کی دوسری لگان بندی ۲۱ھ کے لگ بھگ عمل میں آئی جب عمر فاروق نے عمار بن یاسر کو کوفہ کا گورنر، عبد اللہ بن مسعود کو نگران خزانہ و معلم قرآن اور عثمان بن حُنیف کو کمشنر لگان بندی مقرر کیا۔ عثمان بن حُنیف کے نافذ کردہ لگان کی تفصیل[2] یہ ہے:

(۱) گیہوں۔ دو روپے (چار درہم) فی مربع جریب

(۲) جو۔ ایک روپے (دو درہم) " " "

(۳) انگور۔ پانچ روپے (دس درہم) " " "

(۴) کھجور۔ " " " " "

(۵) گنا۔ تین روپے (چھ درہم) " " "

(۶) سبزی۔ ڈھائی روپے (پانچ درہم) اور بقول بعض ڈیڑھ روپیہ (تین درہم)

(۷) چاول۔ شرح نہیں دی گئی

(۸) روئی۔ ڈھائی روپے (پانچ درہم)

---

[1] قفیز = آٹھ مکوک، ایک مکوک = ڈیڑھ صاع، ایک صاع = ساڑھے تین سیر

[2] ابو یوسف صد ۲۱، ۲۲، بلاذری صد ۲۷۸، ابن سلام صد ۶۸، ۶۹

(۹) تل ۔ ڈھائی روپے (پانچ درہم)

یہ ترمیمی لگان بندی پہلی سے دو طرح مختلف تھی، ایک یہ کہ نقد کے علاوہ جو اور گیہوں ایک ایک قفیز (ساڑھے تین سیر) جو پہلی لگان بندی میں عرب فوجوں کی خوراک کے لئے مقرر کی گئی تھی، ساقط کردی گئی اور اس نقصان کی تلافی کے لئے گیہوں اور جو پر لگان آٹھ آنے سے بڑھا کر دو اور ایک روپے کر دیا گیا، دوسرے یہ کہ پیداوار کی کچھ نئی صنفوں کا جو کسروی لگان بندی میں داخل نہیں تھیں اضافہ کر دیا گیا۔ کسروی اور فاروقی جزیہ میں کافی مشابہت تھی۔ عمر فاروق نے اپنے جزیہ کے خد و خال بھی کسروی جزیہ سے اخذ کئے تھے۔ کسروی جزیہ کے چار گریڈ تھے۔ چھ روپے، چار روپے، تین روپے اور دو روپے سالانہ فی کس۔ اس کے مقابلہ میں فاروقی جزیہ کے تین گریڈ تھے اور زیادہ بھاری چوبیس روپے، بارہ روپے اور چھ روپے۔ کسروی جزیہ سے شاہی اور بڑے گھرانوں کے افراد، فوج، مذہبی اکابر اور حکومت کا دفتری عملہ مستثنیٰ تھا، بیس سال سے کم اور پچاس سال سے زیادہ عمر والے افراد بھی۔ فاروقی جزیہ سے عورتیں، بچے، کلیسا کے پادری اور راہب، دور از کار بوڑھے اور جسمانی طور پر معذور لوگ خارج تھے۔

جزیہ اور لگان کے علاوہ عمر فاروق نے عراق کے ذمیوں پر کئی مزید مالی مواخذات بھی نافذ کئے۔ ان کی ایک مزید مالی ذمہ داری یہ تھی کہ اگر کوئی مسلمان یا مسلمان پارٹی یا فوج ان کے بستیوں سے گذرے تو تین دن تک اور بقول بعض ایک دن رات ان کی رہائش اور خورد و نوش اپنے خرچ سے انتظام کریں۔ مالك بن أنس عن نافع عن أسلم مولى عمر أن عمر ضرب الجزية على أهل الذهب أربعة دنانير وعلى أهل الورق أربعين درهما مع ذلك أرزاق المسلمين وضيافتهم ثلاثة أيام۔ ذمیوں کی ایک دوسری ذمہ داری یہ تھی کہ اپنے اپنے

طبری (لائڈن) ۱/۲۴۶۲-۲۴۶۳

ابن سلام ص ۳۹

علاقوں کے راستوں اور پلوں کی نگرانی کریں اور اپنے خرچہ سے ان کی مرمت کرائیں۔ اگر مسلمان افواج کی نقل وحرکت سے اُن کے کھیتوں یا باغوں کو نقصان پہنچتا یا مسلمان مجاہد ان کے باغوں سے پھل توڑ لیتے تو اس نقصان کی تلافی جزیہ یا لگان میں تخفیف کر کے نہیں کی جاتی تھی۔ کان الفلاحون للطرق والجسور والأسواق والحرث والدلالة مع الجزاء، وكانت الدهاقين للجزية عن أيديهم والعمارة وعلى كل إرشاد وضيافة ابن السبيل من المهاجرين وكانت الضيافة لمن أفاء الله خاصة ميراثاً، وكان صلح عمر الذى صالح عليه أهل الذمة أنهم إن غشوا المسلمين لعدو هم برئت منهم الذمة وإن سبّوا مسلماً أن ينهكوا عقوبة وإن قاتلوا مسلماً قتلوا وعلى عمر منعتهم وبرئ عمر إلى كل ذى عهد من معرّة الجيوش[1]۔

عراق، شام، جزیرہ اور فارس میں عمر فاروق نے جزیہ اور لگان زر وسیم اور سامان خورونوش تک محدود رکھا تھا، ۲۰ھ میں ان کے سالار اعلیٰ عمرو بن عاص نے مصر فتح کیا تو نقد اور جنس کے علاوہ عرب فوج کے لئے لباس بھی جنیہ میں داخل کر دیا۔ مصریوں پر مفروضہ جزیہ اور لگان کی تفصیل اخبار و آثار کے دو قدیم ترین ماخذوں سے پیش کی جاتی ہے: عمرو بن عاص نے فقرا کو چھوڑ کر ہر بالغ پر دو دینار (دس روپے) جزیہ لگایا اور ہر صاحب زمین پر دیناروں کے علاوہ تین اردب (چھ من آٹھ سیر کے قریب) گیہوں، دو قسط (ساڑھے تین سیر) روغن زیتون، دو قسط (ساڑھے تین سیر) شہد اور دو قسط (ساڑھے تین سیر) سرکہ مسلمان فوجوں کی خوراک کے لئے (ہر ماہ) واجب کر دیا۔ خورونوش کا سامان دار الرزق میں جمع ہو جاتا اور وہاں سے فوج میں تقسیم کر دیا جاتا۔ (مصر کی) ساری عرب فوج کا شمار کیا گیا اور مصریوں پر ہر فوجی کیلئے ایک اُونی گاؤن (جبّہ)، ایک بُرنُس (لمبی نکیلی ٹوپی) یا عمامہ، شلوار اور ایک جوڑ چرمی موزہ

---

[1] طبری ۴/۱۸۴۳، بلاذری ص ۲۲۱، ابن عبد الحکم ص ۱۵۲، ابن سلام ص ۱۴۵ و ۱۵۱

خُف) یا گاؤں کی بجائے اس کا ہم قیمت قبطی کپڑا لازم کر دیا گیا۔ عمرو بن عاص نے ان مواخذات پر مشتمل ایک تحریر لکھدی جس میں تصریح تھی کہ اگر مصریوں نے (بے کم وکاست) تحریر کی پابندی کی تو ان کی عورتوں بچوں کو نہ تو بیچا جائے گا، نہ اُن کو غلام بنایا جائے گا اور نہ ان کے روپیہ پیسہ اور دفینوں سے تعرض کیا جائے گا عمر فاروق کو اس قرارداد کی اطلاع دی گئی تو انھوں نے اس کی توثیق کردی۔ فوضع عمرو علی کل حالم دینارین إلا أن یکون فقیرا و ألزم کل ذی أرض مع الدینارین ثلاثة أرادب حنطة و قسطی زیت و قسطی خل و قسطی عسل رزقا للمسلمین تجمع فی دار الرزق و تقسم فیهم و أحصی المسلمون فألزم جمیع أهل مصر لکل رجل منهم جبة صوف و برنسا أو عمامة و سراویل و خفین فی کل عام أو عدل الجبة الصوف ثوبا قبطیا و کتب علیهم بذلك کتابا و شرط لهم اذا وفوا بذلك أن لا تباع نساؤهم و أبناؤهم ولا تسبوا و أن تقر اموالهم و کنوزهم فی ایدیهم فاجاز عمر ذلك[1]۔

(۲) اسلم مولی عمر کا بیان ہے کہ میں نے (عمر فاروق کے حکم سے) عرب چھاؤنیوں کے امیروں کو لکھا کہ جزیہ صرف بالغوں سے وصول کیا جائے۔ جزیہ کی شرح شام وعراق کے اُن ذمیوں پر جو چاندی میں (جزیہ) ادا کرنا چاہیں بیس روپے (چالیس درہم) ہے اور جو سونے میں ادا کرنا چاہیں چار دینار (بیس روپے) ہے، اس کے علاوہ اُن پر واجب ہے کہ مسلمان فوجوں کی خوراک کے لئے ہر ماہ فی کس ساڑھے بائیس سیر (دو مدی) گیہوں اور ساڑھے دس سیر (تین قسط) روغن زیتون دیا کریں، چربی اور شہد کی مقدار مجھے یاد نہیں رہی، نقد جزیے کے علاوہ مصریوں پر واجب ہے کہ وہ ہر سپاہی کے لئے ہر ماہ دو من سولہ سیر (ایک اردب) گیہوں ادا کریں، اس کے علاوہ ان پر لازم ہے کہ ایسا کپڑا اور لباس بھی دیں جیسا کہ خلیفۃ المسلمین صحابہ کے لئے تیار کراتے ہیں۔ جو

---

[1] بلاذری ص ۲۲۰

مسلمان ان کے دیہاتوں یا شہروں سے گذریں گے اُن کی تین دن تک ضیافت بھی اُن کو کرنی ہوگی۔ عن أسلم مولی عمر أنہ حدّث أن عمر کتب إلی أمراء الاجناد ألا یضربوا الجزیۃ إلا علی من جرت علیہ المواسی وجزیتہم أربعون درھماً علی أھل الورق منہم واربعۃ دنانیر علی أھل الذھب وعلیہم أرزاق المسلمین من الحنطۃ والزیت مُدیان من حنطۃ وثلاثۃ أقساط من زیت فی کلّ شہر لکل إنسان کان من أھل الشام والجزیرۃ وودک وعسل لا أدری کم ھو ومن کان من أھل مصر فإردب کل شہر لکل إنسان لا أدری کم من الودک والعسل وعلیہم من البزّ والکسوۃ التی یکسوھا أمیر المؤمنین الناس ویضیفون من نزل بہم من أھل الإسلام ثلاث لیالی[1]......

---

[1] ابن عبدالحکم صد ۱۵۲

حضرت خواجہ معین الدین چشتیؒ

جناب پروفیسر خلیق احمد نظامی استاذ شعبۂ تاریخ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

مولانا آزاد نے تذکرہ میں ایک جگہ لکھا ہے:

"نظام شمسی کی طرح نظام انسانی کے بھی مرکز و محور ہیں مگر تم کو ان کا حال نہیں معلوم۔ تم کو جب اجرام ساویہ کا مرکز معلوم کرنے میں جب ہزاروں برس لگ گئے تو نہیں معلوم عالم انسانیت کے نظام و مراکز کے کشف کے لئے کتنا زمانہ درکار ہوگا۔ تاہم یہ معلوم رہے کہ ہر عہد اور ہر دور میں خدا کے چند بندے ایسے بھی ہوتے ہیں جن کا وجود ستاروں کے مرکز شمسی کی طرح تمام انسانوں کا م.. شمس کی طرح تمام انسانوں کا مرکزِ محبت اور کعبۂ انجذاب ہوتا ہے، اور جس طرح نظام شمسی کا ہر متحرک ستارہ صرف اسی لئے ہے کہ کعبۂ شمس کا طواف کرے اسی طرح انسانوں کے گروہ اور آبادیوں کے ہجوم بھی صرف اسی لئے ہوتے ہیں کہ اس مرکز انسانیت اور کعبۂ ہدایت کا طواف کریں۔"

خواجہ معین الدین چشتیؒ کا نام زبان پر آتے ہی ایک ایسے "مرکز انسانیت" کا تصور ذہن میں جگمگا اٹھتا ہے جس کی مجلس سے انسان دوستی اور دردمندئ خلق کے سوتے اُبلتے تھے اور سماج کے جس گوشہ میں بہہ نکلتے تھے محبت و خلوص کی ایک نئی دنیا وجود میں

آجاتی تھی۔ سات سو سال سے زائد بیت چکے ہیں، لیکن آج بھی فضاؤں میں ان کے پیغام محبت کی گونج باقی ہے، اور ایسا محسوس ہوتا ہے کہ ؎

سالہا گوش جہاں زمزمہ ناخواہد بود
زیں نواہا کہ دریں گنبد گردوں زدہ است

بادشاہ اور فقیر، عالم اور جاہل، صوفی اور جوگی، مرد اور عورت، ہندو، مسلمان، سکھ اور عیسائی، شہری اور دیہاتی سب ہی نے ان کی یاد کو تازہ کر رکھا ہے اور خراج عقیدت پیش کیا ہے۔ شہنشاہ اکبر نے اگر پاپیادہ ان کے آستانے پر حاضری دی ہے تو شاہزادی جہاں آرا نے اپنی پلکوں سے مزار کی صفائی کی ہے۔ کتنے ہی تشنگانِ معرفت ہیں جنھوں نے درگاہ کے روح پرور ماحول میں تزکیۂ باطن کا سامان تلاش کیا ہے۔ اُن عقیدت مندوں کی تو تعداد کا اندازہ بھی لگانا مشکل ہے جن کو زمانہ کی تپش اور حالات کی بے رحمی نے جب عاجز اور بے بس کر دیا تو اس آستانے نے اپنے دامن اُن کے لئے اسی طرح کھول دئے جیسے ــــ پیاسے کو پکارے کسی دریا کا خروش۔

اس عالمگیر عقیدت اور ارادت کا راز خواجہ اجمیری رح کی وہ زندگی ہے جس کا ایک ایک لمحہ مظلوم اور بے کس انسانوں کی دردمندی میں بسر ہوتا تھا اور ان کا وہ پیغامِ محبت ہے جو انسانی سماج کو ایک برادری سمجھ کر ایک رشتۂ الفت میں پرونا چاہتا تھا۔! ایسے محب انسانیت کی یاد سے آج بھی ہماری قومی زندگی کی گذرگاہیں روشن ہیں۔

خواجہ معین الدین چشتی رح ۱۱۶۱ء کے لگ بھگ سجستان میں پیدا ہوئے تھے۔ اسی نسبت سے سجزی کہلاتے ہیں، گو بعض لاپرواہ کاتبوں نے ایک نقطہ کو ذرا ہٹا کر لگانے سے سجزی کا سنجری بنا دیا ہے، اور اب یہ غلط فہمی عام ہو گئی ہے۔ ان کے والد ماجد خواجہ غیاث الدین حسن کے پاس ایک پن چکی اور ایک باغ تھا۔ خواجہ اجمیری رح کی عمر پندرہ برس کی ہو گی کہ باپ کا سایہ سر سے اُٹھ گیا۔ ابھی اس صدمہ سے دل نہیں ٹھہرا تھا کہ ترکانِ غز

کے حملوں نے سجستان میں ایک قیامت برپا کردی۔ وہاں کے شاداب اور زرخیز علاقے بنجر اور ویران ہو گئے۔ ان حالات نے خواجہ اجمیریؒ کے دل اور دماغ پر اثر کیا۔ دنیوی مال اور دولت سے یک گونہ نفرت پیدا ہو گئی اور وہ اپنی پوری جائداد کو محتاجوں میں تقسیم کر کے اس طرح اٹھ کھڑے ہوئے گویا کچھ رکھتے ہی نہ تھے۔ مولانا جمالی نے سولہویں صدی کے شروع میں جب سجستان کا دورہ کیا اور وہاں ان کے حالات کی تحقیق کی تو معلوم ہوا کہ دنیا سے دل سرد ہو جانے کا باعث ایک مجذوب ابراہیم قندوزی تھے جو ایک دن اتفاقیہ ان کے باغ میں آنکلے تھے اور ان کی نظر کیمیا اثر نے خواجہ صاحبؒ کی زندگی کی کایا پلٹ دی تھی۔ بہر حال وطن کو خیرباد کہا تو سمرقند اور بخارا کے علمی مرکزوں نے دامن دل کو کھینچ لیا۔ کچھ عرصہ تحصیل علم میں مصروف رہے، قرآن پاک حفظ کیا اور اس زمانہ کے بعض مشاہیر علماء کی خدمت میں حاضری دی اور جو دامن دنیوی مال و متاع سے خالی کر چکے تھے اس کو علم کی دولت سے بھر لیا۔ لیکن یہ دولت بھی کسی اعلیٰ مقصد کی چاکری میں لگانی تھی چنانچہ ایک ایسے مرشد کی تلاش شروع ہوئی جو ان کی شخصیت کا رخ متعین کر سکے۔ عراق جاتے ہوئے نیشاپور کے ایک قصبہ ہرون سے گذر ہوا۔ یہاں خواجہ عثمانؒ کی بزرگی کا شہرہ کانوں تک پہنچا۔ ان کی مجلس میں حاضر ہوئے تو ایسا محسوس کیا گویا روز اول سے ان ہی کی تلاش میں پھر رہے تھے۔ فوراً ان کے دامن تربیت سے وابستہ ہو گئے اور دن رات ان کی خدمت میں رہنے لگے۔ مرشد سفر پر جاتے تو ان کا سامان سر پر رکھ کر چلتے۔ جب کہیں قیام کرتے تو ان کے آرام و آسائش کی فکر میں لگ جاتے۔ بیس سال تک اسی طرح شب و روز ان کی خدمت کرتے رہے۔ مرشد کی اس طویل صحبت نے سونے پر سہاگہ کا کام کیا اور ان کی ساری روحانی صلاحیتوں کو جلا مل گئی۔ اب خواجہ عثمان ہرونیؒ نے اپنے سفر بند کردئے، لیکن مرید کو تنہا سفر کرنے کی ہدایت کی۔ چنانچہ خواجہ اجمیریؒ اس زمانے کے تقریباً ہر بڑے علمی اور تہذیبی مرکز میں پہنچے، اور وہاں کے حالات کا جائزہ لیا۔ شیخ

نجم الدین کبریٰ رح اور شیخ عبد القادر جیلانی رح سے اخذِ فیض کیا، سمرقند، بخارا، بغداد، نیشاپور، تبریز، اوش، اصفہان، سبزوار، مہنہ، جرجان اور استر آباد کے علماء و مشائخ کی مجلسوں میں پہونچے۔ وہاں کے لوگوں کے فکری رجحانات اور سماجی کردار کو سمجھا اور ایک ایسے سماج کی ذہنی ابتری اور اخلاقی انتشار کا اندازہ لگایا جو چند ہی سال بعد منگولوں کے ہاتھوں تہ وبالا ہونے والا تھا۔ انسانی سیرت اور کردار کا یہ عظیم الشان معمار اب خود اپنی سیرت کی تعمیر سے فارغ ہو چکا تھا اور وقت آگیا تھا اپنی پوری صلاحیتیں کسی معاشرہ کی اصلاح میں لگادے۔ ایک روحانی اشارے نے ان کا رخ ہندوستان کی طرف پھیر دیا اور انھوں نے راجستھان کے سب سے مشہور شہر اجمیر میں ڈیرہ ڈالا۔ یہ پرتھوی راج کا عہد حکومت تھا۔ ذات پات کے امتیازات نے سماجی زندگی میں ایک ابتری اور انتشار پیدا کر رکھا تھا۔ خواجہ صاحب رح نے ... سب کو اخوت اور محبت کا پیغام سنایا۔ ایک طرف نیچی ذات کے لوگوں میں خودی اور خودداری کا جذبہ پیدا کیا تو دوسری طرف اعلیٰ ذات کے لوگوں کو اپنی انسان دوستی سے ایسا گرویدہ بنالیا کہ وہ انتہائے عقیدت میں اپنے آپ کو "حسینی برہمن" کہنے لگے۔

خواجہ اجمیری رح کی زندگی بہت سادہ لیکن انتہائی دلکش تھی۔ وہ ایک چھوٹی سی جھونپڑی میں پھٹی ہوئی دوتہی میں لپٹے ہوئے بیٹھے رہتے تھے۔ دوتہی کہیں سے پھٹ جاتی تو جو کپڑا بھی میسر آجاتا اس کا پیوند لگا لیتے۔ پانچ مثقال سے زیادہ وزن کی روٹی کبھی افطار میں میسر نہ آئی۔ لیکن نظر کی تاثیر کا یہ عالم رہا کہ جس کی طرف دیکھ لیا معصیت کے سوت اس کی زندگی میں خشک ہو گئے اور وہ ان کا حلقہ بگوش بن گیا۔ اقبال نے سچ کہا ہے ؎

نہیں فقر و سلطنت میں کوئی امتیاز ایسا
یہ سپہ کی تیغ بازی وہ نگہ کی تیغ بازی

لیکن اس "نگاہ کی تیغ بازی" کے پیچھے ان کا وہ دلِ دردمند تھا جو ہر مصیبت زدہ کی تکلیف پر تڑپ اٹھتا تھا!

خواجہ اجمیریؒ کا خیال تھا کہ انسانی سماج میں فوز و کامرانی، خوشی اور خوشحالی کا انحصار اس پر ہے کہ انسان برائی کا بدلہ بھلائی سے دینے کی ہمت اور طاقت پیدا کر لے۔ ان کی زندگی اس اصول کی آئینہ دار تھی۔ ایک شخص ایذا پہنچانے کی نیت سے چھری لے کر آیا انھوں نے خندہ پیشانی سے اس کو اپنے پاس بٹھا لیا اور فرمایا: "جس ارادہ سے آئے ہو اس کو پورا کرو۔" یہ جملہ سننا تھا کہ اس شخص پر ایک کیفیت سی طاری ہوئی۔ چھری بغل سے نکال کر سامنے رکھدی اور ندامت سے کہنے لگا: "آپ مجھ کو سزا دیجئے۔" فرمایا: "ہم درویشوں کا مسلک یہ ہے کہ کوئی ہم سے بدی کرتا ہے تو ہم نیکی سے پیش آتے ہیں تم نے تو میرے ساتھ کوئی برائی نہیں کی۔" اخلاق و محبت کی اس قوت نے سخت سے سخت دل کو پگھلا دیا اور جو بھی جان لینے کے لئے ان کے پاس آیا، خود دل دے کر گیا۔

خواجہ اجمیریؒ کی روحانی تعلیم کا مرکزی نقطہ وحدت الوجود تھا۔ اس نظریہ کی فلسفیانہ توجیہ جو بھی ہو، عملی زندگی میں اس کا مطلب یہ ہے کہ بنی نوع انسان کی وحدت رنگ، نسل، زبان، عقیدہ ہر چیز سے بالاتر ہے اور انسانی برادری میں جو دیواریں کھینچی گئی ہیں وہ بے حقیقت ہیں۔ انسان کا پہلا رشتہ انسانیت کا رشتہ ہے — فرمایا کرتے تھے کہ جب ہم جسمانی تعلقات سے باہر قدم رکھتے ہیں تو عالم توحید میں ساری دنیا ایک ہی نظر آتی ہے۔ وحدت انسانی کے اس تصور نے خواجہ اجمیریؒ کی تعلیم میں تاثیر اور زندگی میں تابناکی پیدا کر دی تھی۔

(بشکریہ آل انڈیا ریڈیو)

قسط نمبر (۲۲)

ہندو تہذیب اور مسلمان

از جناب ڈاکٹر محمد عمر صاحب استاد تاریخ جامعہ ملیہ اسلامیہ نئی دہلی

سورج اور چندر گرہن :-

البیرونی نے کتاب الھند کے باب ۵۹ میں سورج گرہن اور چندر گرہن کے بارے میں بڑی تفصیل سے لکھا ہے ہندو منجمین کے مطابق ماہتاب کو گرہن لگانے والا زمین کا سایہ ہے جبکہ آفتاب میں گرہن ماہتاب کی وجہ سے لگتا ہے اور لوگوں نے ازیج وغیرہ میں اپنے حسابات کی بنیاد اسی پر رکھی ہے [۱]

ہندوؤں میں گہن کی پوجا کی وجہ اور منشاء اور یہ کہ گہن سے متعلقہ رسمیں کیوں جاری ہیں؟ برنیر نے ان کے عقائد کے مطابق لکھا ہے کہ ان کا کہنا ہے کہ ہمارے چار وید جو خدا نے ہم کو برہما کی وساطت سے عطا کئے ہیں، یہ بتلاتے ہیں کہ ایک دیوتا جس نے راک چھش کا اوتار لیا ہے اور جو نہایت فسادی، شرارت پسند اور بے حد کالا کلوٹا اور ازبس نجس اور ولدر ہے۔ سورج کو پکڑ کر بشدت میلا اور کالا بنا دیا۔ سورج بھی حالانکہ ایک دیوتا ہے مگر چونکہ وہ نہایت رحمدل اور نیک طینت ہے، اس لیے اس شریر کالی بلا کے پنجے میں پھنس کر نہایت ایذا اور تکلیف اٹھاتا ہے پس ہر شخص کے لیئے یہ لازم ہے اور واجب ہے کہ سورج بھگوان کو اس حالت سے نجات اور رہائی دلانے میں کوشش کرے اور اس کی صرف یہی سبیل ہے کہ اشنان (غسل) پوجا پاٹھ اور پُن دان کرے۔ کیونکہ یہ دھرم کرم گہن کی حالت میں نہایت ہی عمدہ افعال ہیں۔ اور جو پن دان (خیرات) اس وقت کیجائے۔ وہ بہ نسبت اور پن دان کے سو گنا زیادہ پھلتا ہے۔ پس ہندو لوگ یہ کہتے ہیں کہ بھلا کون ایسا شخص ہوگا جس کام میں سو گنا فائدہ ہو، نہ کرے، [۲]

برنیر نے ۱۶۶۶ء میں دہلی میں سورج گہن کے موقع کا چشم دید منظر ان الفاظ میں بیان کیا ہے جو دلچسپی سے خالی نہیں ہے۔

---

[۱] برائے تفصیل دیکھئے۔ کتاب الھند (ا۔ت) ۲/ص ۲۷۶-۲۹۰

[۲] وقائع سیر و سیاحت (ا۔ت) ۲/ص ۱۵۸-۱۵۹

مگر جب گہن کا وقت آیا تو میں اپنی حویلی کی چھت پر جو جمنا کے کنارے پر تھی اور جہاں سے دریا کے دونوں کنارے
نظر آتے تھے ..... جا کھڑا ہو گیا۔ ہزاروں لاکھوں ہندو کمر کمر پانی میں سورج کی طرف ٹکٹکی باندھے کھڑے دیکھ رہے
تھے تاکہ گہن کے شروع ہوتے ہی غوطہ لگائیں۔ چھوٹی چھوٹی لڑکیاں اور لڑکے بالکل ننگے تھے۔ مرد صرف دھوتیاں
باندھے ہوئے تھے۔ بیاہی عورتیں اور چھ چھ سات سات برس کی لڑکیاں صرف ایک چادر یا ساڑھی اوڑھے ہوئے
تھیں۔ ذی مقدور شخصوں اور بڑے بڑے آدمیوں یعنی راجاؤں اور متمول اور صاحب امتیاز لوگوں نے ۔۔۔ جو
دربار شاہی میں معزز ہیں اور صرافوں، مہاجنوں، چودھریوں، اور بیوپاریوں وغیرہ نے یہ بندوبست کیا تھا کہ اپنے اہل و
عیال کے ساتھ دریا کے اس کنارے سے اُس کنارے آکر پانی میں ڈیرے اور قناتیں کھڑی کرالیں۔ اور اسی طرح،
پردے میں اشنان کیا۔ ہندوؤں کے اس مجمع نے جونہی گہن لگتے دیکھا ایک عجیب نعرہ بلند کیا۔ اور چند بار
متواتر غوطے لگائے۔ پھر پانی میں کھڑے ہوئے اور اپنے ہاتھ اور آنکھیں سورج کی طرف اٹھائے ہوئے بڑے حضور
قلب سے عبادت اور پوجا کرتے ہوئے معلوم ہوئے اور چند بار دونوں ہاتھوں میں پانی لیکر سورج کو چڑھایا اور بہت
ادب سے سر جھکا جھکا کر کبھی دائیں اور کبھی بائیں پانی دیتے تھے اور گہن کے ختم ہونے تک یہ بیچارے ایسی ہی حرکتیں کرتے
رہے اور جب جانے لگے تو جمنا میں روپے اور دونیاں اور چونیاں وغیرہ پھینکیں اور برہمنوں کو بہت کچھ پن دان
دیا۔ میں نے دیکھا کہ ہر ایک شخص نے جب پانی سے باہر نکلا نئی پوشاک جو دریا کے کنارے ریت پر پہننے کو رکھی،
تھی، زیب تن کی، بلکہ بہت سے لوگوں نے جو زیادہ دھرم آتما تھے اپنی پرانی پوشاکیں برہمنوں کو پن میں دیدیں[۱]
اور جیسا یہاں ہوا تھا ویسا ہی دریائے سندھ اور گنگا اور ہندوستان کے اور دریاؤں بلکہ عام تالابوں پر بھی ہوا
تھا۔ کہتے ہیں کہ تھانیسر میں قریب ڈیڑھ لاکھ آدمی ہندوستان کے ہر ایک حصہ سے اشنان کے واسطے آکر جمع ہوئے
تھے کیونکہ اس ندی کا پانی گہن کے دن اور دریاؤں اور ندیوں کی نسبت زیادہ متبرک اور پاک سمجھا جاتا تھا[۲]

تاریخ کی کسی کتاب سے یہ پتہ نہیں چلتا کہ مسلمانوں میں سورج اور چندر گرہن کے موقعوں پر ہندوؤں کے
رسومات بجالانے اور متعلقہ اوہام پر عمل کرنے کی ابتداء کیوں کر ہوئی اور کب ہوئی؟ اس سلسلے میں بھی قیاس چاہتا

FERRY: P. 324. W. CROOK. PP. 11-12. CAVERI/ [۱] وقائع سیر و سیاحت ۲/ص ۱۵۶-۱۵۷ انیز/

[۲] وقائع سیر و سیاحت ۲/ص ۱۵۷ PART. III, PP. 263. 64

ہے کہ ہندی الاصل لوگوں نے جب اسلام قبول کیا تو مسلمان ہونے کے بعد انہوں نے اپنی قدیمی آبائی رسموں کو ب
ترک نہیں کیا۔ بلکہ انکو اسلامی رنگ دیکر جاری رکھا۔ ہندو دیگر رسموں کی طرح اس موقعہ کی رسمیں بھی جاری رہیں ا
رفتہ رفتہ انکو مذہبی اہمیت حاصل ہو گئی۔ بدیں وجہ اہلیہ میر حسن علی کے ان بیانات سے معلوم ہوتا ہے جو انہو
انیسویں صدی کے پہلے ربع اول میں ذاتی مشاہدہ کی بنا پر دیئے تھے[۱] کہ اس عہد میں ہندو اور مسلمان دو
گرہن کے شروع ہونے کا اعلان بلند نعروں سے کرتے تھے۔ بالعموم مسلمان اس وقت تک عبادت کرتے
روزہ رکھتے جب تک گہن ختم نہ ہو جاتا تھا[۲] اس موقع کی رسموں کے بارے میں اہلیہ میر حسن علی لکھتی ہیں:۔

"غرباء و مساکین میں عورتیں غلہ روپیہ پیسہ اور تیل بطور صدقہ اور خیرات تقسیم کرتی ہیں۔ شرفاء اہل تحقق
حاجتمندوں کو انعام دیتے ہیں اور اس منجم کو، جو بادشاہ یا نواب کو گہن شروع ہونے کا صحیح وقت بتاتا ہے۔ گہن خ
ہونے کے بعد روپیہ، لباس اور خالص طلا کا چاند انعام میں دیئے جاتے ہیں ایک منگیتر اپنے ہونے والے شوہر
صدقہ میں ایک بکری یا بکری کا بچہ بھیجتی ہے جس کو دوران گہن میں اس کی چارپائی کے پائے سے باندھا رکھا
ہے۔ بعد ازاں ان صدقات کو از راہ خیرات تقسیم کر دیا جاتا ہے[۳]"

حاملہ عورتوں اور جانوروں کی حفاظت کے لیے بھی کچھ رسمیں ادا کی جاتی تھیں ـــــ اہلیہ میر حسن
علی رقمطراز ہیں

"ان کا خیال تھا کہ بطن کے بچہ کا تحفظ ماں کو خواب سے باز رکھنے پر منحصر ہے۔ اس وجہ سے دو
گہن میں حاملہ عورت کو سونے نہیں دیا جاتا تھا اور اسے بیدار رہنے پر مجبور کیا جاتا تھا۔ دوران گہن میں اسے
چاقو، قینچی اور یا کوئی دوسرا اوزار استعمال کرنے کی اجازت اس خوف و ڈر کی وجہ سے نہیں ہوتی تھی کہ اس و
خون کا نکلنا بچہ اور ماں دونوں کے لئے مضر رساں ثابت ہوگا۔ ایسی صورت میں جانور تک کو نظر انداز نہ
کیا جاتا تھا۔ ایسے جانوروں کو چاہے وہ گائیں، بکریاں یا بھیڑیں ہی کیوں نہ ہوں، پیٹ پر گوبر اور دوسری ا
کو آمیزش کر کے ملا جاتا تھا[۴]"

---

[۱] برائے تفصیل ملاحظہ ہو۔ OBSERVATIONS. ETC., I. P. 296 [۲] OED. FRAYER: TRAWCLR /

[۳] OBSERVATIONS. ETC. I. P. 296 [۴] ایضاً ص ۲۹۷-۲۹۸۔

بت پرستی

ابتدائے تہذیب سے عوام کا رجحان بت پرستی کی طرف رہا ہے۔ البیرونی نے بت پرستی کے رجحانات کا تنقیدی جائزہ لیتے ہوئے لکھا ہے۔

"عوام کی طبیعتیں محسوس کی طرف میلان رکھتی اور معقول سے گریز کرتی ہیں جس کو صرف علماء جانتے ہیں۔ جو ہر زمانہ میں اور ہر جگہ کم ہوتے ہیں چونکہ مثال سے عوام کی طبیعت کو ایک طرح کی تسکین ہوتی ہے لہٰذا اکثر مذاہب والے کتابوں اور عبادت گاہوں میں تصویر بنانے کی طرف مائل ہو گئے جیسے یہود و نصاریٰ اور خصوصیت کے ساتھ منانیہ۔ اس کی ایک بڑی دلیل یہ ہے کہ اگر تم کسی عامی کو یا خوشی سے اس میں تصویر۔ چومنے اور اس کو اپنے رخساروں سے لگانے اور عجز و نیاز ظاہر کرنے کے ایسے آثار پیدا ہو جائیں گے کہ گویا اس نے خود اس کو دیکھا جس کی تصویر ہے اور اس ذریعہ سے حج اور عمرہ کے مناسک ادا کیے۔ یہی وجہ ہوئی کہ جن لوگوں کی تعظیم کیجاتی ہے۔ مثلاً انبیاء۔ اولیاء اور فرشتے، انکے نام کا بت یا مجسمہ بنا لیا گیا تاکہ نظر سے غائب رہنے اور موت کی حالت میں ان کے حکم کو یاد دلاتا رہے اور دلوں میں مرتے دم تک ان کی تعظیم کا اثر باقی رہے۔ یہاں تک کہ انکے بنانے والوں کا زمانہ بہت دور ہو گیا اور انپر سینکڑوں اور ہزاروں سال گذر گئے۔ ان کے اسباب و محرکات کا پتہ نہیں رہا اور صرف رسم و رواج کی حیثیت سے ان پر عمل رہ گیا۔ پھر اہل قانون اس دروازے سے ان پر داخل ہوئے۔ یعنی قانون و حکمت کو بتوں کے نام کے ذریعے لوگوں میں رواج دیا۔ اور چونکہ اس کا اثر لوگوں پر قوی ہوتا ہے بت پرستی کو ان پر واجب کر دیا۔[۱]

اسلام سے قبل عربوں میں بھی مظہر پرستی کا عام رواج تھا۔ اور عبادت کا مقصد انکے وسیلے سے خدا کی قربت حاصل کرنا تھا۔[۲] اسلام نے بت پرستی کا مسلام اور قلع قمع کر دیا اور اس عمل کو کفر قرار دیدیا۔

ہندوستان میں قدیم الایام سے مظہر پرستی مروج تھی اور اب بھی ہے[۳] مگر دوسری رسموں کی طرح سے ہندوستانی مسلمانوں میں بت پرستی کا رجحان پایا جاتا تھا اور ہندوؤں کے بتوں کی وہ لوگ بھی اسی طرح پرستش کرتے تھے۔ نذر چڑھاتے تھے۔ جس طرح دوسرے ہندو سجان رائے بھنڈاری کا ذیل بڑی اہمیت کا حامل ہے اور اس سے یہ بات بالکل غیر مشتبہ طور سے ثابت ہو جاتی ہے کہ مسلمانوں میں بھی قبر پرستی کے علاوہ دیوی

---

[۱] البیرونی: کتاب الهند ا/ص ۱۴۱-۱۴۴ [۲] البیرونی کتاب الهند ا/ص ۱۶۰۔ [۳] ایضاً ص ا/ص ۴۴

دیوتا پرستی کا بھی رواج تھا۔ چونکہ یہ عام بات تھی اس لیئے اس کا بہت کم ذکر کتب تواریخ میں ملتا ہے مگر اس کے معنی یہ نہیں ہیں کہ صرف ان ایک دو واقعات سے عام مسلمانوں کو بت پرست ثابت کرنے کے لیئے دلیل نہیں ہو سکتے۔ حقیقت یہ ہے کہ قرون وسطیٰ میں مورخوں کی دلچسپی کا وضوع صرف بادشاہوں کے حالات۔ اور جنگ وجدل کے واقعات بیان کرنا تھا۔ ان کو عوام کی زندگی انکے مذہبی عقائد اور رسم ورواج سے بہت کم دلچسپی تھی۔ لہٰذہ انہوں نے عوام کی زندگی اور بالخصوص سماجی اور مذہبی زندگی کے بارے میں جو کچھ لکھا ہے وہ نہ کے برابر ہے۔ اور اگر کسی سماجی پہلو کا انہوں نے ذکر بھی کیا ہے تو صرف اشارۃً تفصیل ندارد۔ اکبر بادشاہ کے دربار کے حالات میں ابو الفضل نے ان تمام رسموں جشنوں اور تہواروں کا ذکر بڑی تفصیل سے کیا ہے جن پر وہاں عمل ہوتا تھا۔ کیونکہ بادشاہ چاہتا تھا کہ صلح کل المشربی کا عام چرچا ہو اور پروپیگنڈہ کیا جائے تاکہ وہ اپنی ہندو رعیت کی محبت اور وفاداری حاصل کر سکے۔

ہاں تو بھنڈاری لکھتا ہے کہ کانگڑہ کے قلعہ کے نیچے بھوانی کا مندر تھا۔ اور تمام ہندوستان میں ہزاروں مرتبہ وہاں برائے پرستش جاتے تھے اور دور دراز سے مسافت طے کر کے سینا سیوگی متقی و پرہیزگار چھوٹے بڑے جوان اور بوڑھے آتے تھے مگر مسلمان بھی آتے تھے

"قطع نظر از ہنود کہ بت پرستی آئین دین آنہاست گروہا گروہ مسلمین مسافت بعید طے کردہ نذورات می آرند۔ بحکمت ایزدی مرادات مردم بحصول می انجامد" [۱]

اسی طرح بنگال کے مسلمانوں کی عورتیں عام طور پر بھوانی یا کالی مائی کی پوجا کرتی تھیں [۲] جیسا کہ پہلے لکھا جا چکا ہے۔ ستیلا مائی کی بھی پرستش ہوتی تھی اور چیچک کی وبا کے دنوں میں چند مخصوص مراسم ادا ہوتے تھے [۳] ہندو مسلمان دونوں یکساں مندروں میں بھوگ چڑھاتے تھے اور اس کے برعکس ہندو مسجدوں میں شیرینی چڑھاتے تھے [۴]۔ ڈاکٹر ڈی۔ سی۔ سین کا بیان ہے کہ ان خیالات اور رسومات کے باہمی میل جول سے

[۱] خلاصۃ التواریخ۔ ص ۲۴۷

[۲] تقویۃ ایمان۔ ص ۳۴۔ [۳] معمولات مظہری ص ۳۸، تقویۃ الایمان ص ۳۴، ۴۴۔ حیاتِ طیبہ (مرزا حیرت) ص ۱۵۶۔ [۴] HISTORY OF BENGALI LANGUAGE & LITRATURE P. 793.

ایک ایسا معبود وجود میں آ گیا جو ست پیر کے نام سے مشہور ہوا جسکی ہندو مسلمان دونوں ایک طریقے سے پرستش کرتے ہیں۔[۱]

رنجیت سنگھ (والی پنجاب) کے عہد میں اس علاقہ کے مسلمانوں کی مذہبی حالت پر روشنی ڈالتے ہوئے، مرزا حیرت نے لکھا ہے کہ مسلمان کامل طور پر بت پرست بن گئے تھے "یہاں تک کہ پیروں اور شہیدوں کی نماز ہونے لگی تھی۔ پیر غیب کے نام پر زور شور سے روزے رکھے جاتے تھے۔ شیخ فرید کو مشکل کشا اور بہت کچھ تسلیم کیا جاتا تھا۔ کہیں شیخ احمد اکبر کو اپنا نجات دہندہ سمجھا جاتا تھا۔ کوئی گھر ایسا مشکل سے ہوگا جسمیں کسی پیر شہید کی کوئی قبر نہ ہو اور اس پر کھلم کھلا سجدے نہ ہوتے ہوں ..... خدا اور نبی کو سچ مچ سب نے بھلا دیا تھا[۲]

اس ضمن میں اگر تصویر پرستی کا ذکر کیا جائے تو غیر مناسب نہ ہوگا کچھ مثالیں ایسی بھی ملتی ہیں جن سے گمان ہوتا ہے کہ مسلمانوں میں شبیہ پرستی کا رواج بھی ہو گیا تھا۔ منشی گوری شنکر نے، امام باڑہ نواب میر ہاشم کا جو دہلی میں تھا۔ ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے "غدر سے پہلے یہاں بڑی تعزیہ داری ہوتی تھی اور حضرت علی کرم اللہ وجہہ کی تصویر مع حضرت امام حسین اور امام حسن علیہ السلام نکلتی تھی، ہزاروں آدمی ان کی زیارت کو آتے تھے"[۳]

اس سلسلے میں ایک اور بہت اہم واقعہ بیان کیا جاتا ہے۔ مرزا مظہر جان جاناں سے ملاقات کے لئے سید اسمٰعیل مدنی، مدینہ منورہ سے ہندوستان تشریف لائے۔ بعد ملاقات مرزا نے ان سے فرمایا کہ وہ جامع مسجد میں جاکر۔ آثار شریف کی زیارت کریں۔ سید اسمٰعیل مدنی وہاں تشریف لے گئے مگر یہ دیکھ کر ان کو بڑی حیرت ہوئی کہ "آثار شریف" کے درمیان میں بعضے اکابر کی تصویریں بھی رکھی ہوئی ہیں جن کی عوام زیارت کرتے تھے۔ وہاں سے واپسی پر انہوں نے اس بات کا ذکر مرزا مظہر سے کیا۔ مرزا کو خود بڑا تعجب ہوا۔ انہوں نے فوراً شاہ عالم بادشاہ کو اس سلسلے میں لکھا اور وہ تصویریں وہاں سے اٹھوا دیں[۴]

---

[۱] ایضاً ص ۹۳۔ [۲] حیات طیبہ۔ ص ۲۰۳

[۳] ہفت قلزم (ساتواں قلزم، مطبوعہ ۱۸۷۹ء) ص ۴۶

[۴] ضمیمہ مقامات مظہری ص ۵

تہوار اور جشن

ہندوستانی مسلمانوں میں دو تہوار ایسے ہیں جن کا اسلام سے دور کا بھی واسطہ نہیں اور بالکل ہندوستانی اثرات کا نتیجہ ہیں۔ مثلاً تعزیہ داری اور شب برارت۔ تعزیہ داری سنی اور شیعہ دونوں کرتے تھے اور اب بھی کرتے ہیں۔ دونوں ماتم، نوحہ وگریہ کرتے تھے بچوں کو حضرت امام حسین کے نام کا سقہ بنا کر تعزیوں کے نیچے سے نکلنے کے لیئے بھیجا جاتا تھا۔ محرم کی یکم سے دہم تک چوڑیاں پہنا، مہندی لگانا، نفیس کپڑے زیب تن کرنا، تیل، عطر استعمال کرنا، پان کھانا شادی بیاہ کرنا ناجائز خیال کیا جاتا تھا اور ہر طرح سے ان دونوں کا احترام کیا جاتا تھا[1] ان دنوں کھچڑا پکا کر لوگوں کو کھلایا جاتا تھا اور اس موقع پر دیوالی دسہرہ وغیرہ کی کچھ رسومات ادا ہوتی تھیں۔ خواجہ رحمت اللہ کا بیان ملاحظہ ہو

تو ملیدے پر اگر رکھے چراغ	سقر میں آتش کے کیا وے داغ
تو تکو جھنڈا چھڑا کس نام سے	داخل دوزخ نہ ہو بد کام سے
بھی دیوالی اور دسہرے کے نمن	کافراں سا کر تکو جھٹرا نمن

شب برارت کے جشن یا تہوار کا مسلمانوں میں کب اور کیسے رواج ہوا اس کی تفصیل کتابوں میں دستیاب نہیں ہوئی۔ حالانکہ بعد میں مسلمانوں نے اس کے جواز میں سیکڑوں دلیلیں پیش کی ہیں۔ مگر عہد وسطیٰ میں ایسی کوئی تحریر میری نظر سے نہیں گزری جس میں اس جشن کو اسلامی بتایا گیا ہو۔ صرف شمس سراج عفیف پہلا ہندوستانی مورخ ہے جس نے اس تہوار کا ذکر کیا ہے اور اس نے فیروز شاہ تغلق کے عہد میں اس جشن کے منعقد ہونے، آتش بازی وغیرہ چھوڑنے اور اس موقعہ کے دیگر کھیل تماشوں کا تفصیلی ذکر کیا ہے[2] مگر اس نے اس سے متعلق رسموں کا ذکر نہیں کیا۔ اٹھارویں اور انیسویں صدی میں ہمیں شاہ ولی اللہ، شاہ اسمٰعیل شہید، اور سید احمد بریلوی

---

[1] برائے تفصیل حیات طیبہ ص ۱۵۷، ہفت تماشا۔ ص ۱۵۴، ۱۵۵۔ ہدایت المومنین ص ۱۶-۱۷

سہاگن نامہ (از خواجہ رحمت اللہ) ص ۷۔ ہدایت نامہ از شاہ ابوالحسن) ص ۲۔ رسالہ تعزیہ داری مصنف نامعلوم) ص ۱۔ ۲۔

[2] تاریخ فیروز شاہی (ا۔ ت) ص ۳۶۹-۳۷۰

کی تصانیف میں ان کا تفصیل سے ذکر ملتا ہے۔ بقول انکے کناگت اور شب برارت میں بڑی حد تک مماثلت پائی جاتی تھی۔ کناگت میں جو ہندوؤں کے ہاں مردوں کی فاتحہ کے لیے سالانہ حلوا پوری پکائی جاتی تھی مسلمانوں نے اس رسم کو شب برارت کے حلوے پوری سے اس کا تبادلہ کرلیا اور دیگر کچھ اور رسمیں اسمیں شامل کرلیں[۱]

چہار شنبہ[۲] ماہِ رجب اور شعبان کی رسمیں بھی ہندوانہ رسموں کی تقلید میں وجود میں آگئیں[۳]

---

[۱] حیاتِ طیبہ ص ۱۵

[۲] سہاگن نامہ ص ۱۴ ۔ برائے تفصیل جشن شب برارت ملاحظہ ہو۔ نادراتِ شاہی

[۳] سہاگن نامہ ص ۲۶ ۔ ۲۷

(باقی)

ادبیات

قصیدہ نعت
سید المرسلین علیہ الصلوٰۃ والتسلیم

جناب سید غلام سمنانی لکچرر شعبۂ انگریزی، دہلی کالج، دہلی

اللہ ری نمو بخشی بستانِ تمنا — ہر خار میں ہے نزہتِ ریحانِ تمنا
روشن ترے دم سے ہے شبستانِ تمنا — اے راحتِ دل، سرو خرامانِ تمنا
آئے ہیں لئے بادیہ گردانِ تمنا — دل میں خلشِ خارِ مغیلانِ تمنا
ہے درد ترا نازشِ ایمانِ تمنا — ہے یاد تری مروحہ جنبانِ تمنا
ہے نام ترا باعثِ تسکین دل وجاں — ہے ذکر ترا زینتِ عنوانِ تمنا
اک بار ادھر بھی نگہِ لطف وکرم ہو — اے شانہ کشِ زلفِ پریشانِ تمنا
آئی تھی کبھی میرے جنوں زار وفا میں — اک موجِ نسیم چمنستانِ تمنا
بس ایک نفس بادِ نفس بخش دو مجھکو — کرنا ہے رفو چاک گریبانِ تمنا
کچھ یاد کرو خلوتِ اسرار میں اک رات — باندھا تھا کبھی تم نے بھی پیمانِ تمنا
پوشیدہ ہے کیوں شاہدِ زیبائے تصور — مستور ہے کیوں یوسفِ کنعانِ تمنا
کیوں بھول گیا ساقیِ خمخانۂ الفت — ہیں بیٹھے ہوئے بادہ گسارانِ تمنا
کھل جاتا مرا غنچۂ افسردۂ دل بھی — چلتی جو کبھی بادِ بہارانِ تمنا
اب تک ہے خمارِ شبِ دوشیں مرے سر میں — اے بادۂ سرجوش خمستانِ تمنا
ہر غمزۂ جانسوز ہے ممنونِ جراحت — ہے حسن بھی شرمندۂ احسانِ تمنا

ہر سانس میں ہے نکہتِ گیسوئے معنبر — پیوست رگ جاں میں ہے پیکانِ تمنا
ہر لمحہ عبادت تری زلفوں کی شکن سے — دیکھے تو کوئی شامِ غریبانِ تمنا
شائستۂ ہر ناوک غم سینۂ پر شوق — اس دل کے سوا کچھ نہیں شایانِ تمنا
رہ جائے اگر یہ بھی سلامت تو بڑی بات — ہے دستِ جنوں میں سرِ دامانِ تمنا
دیکھا ہے ستاروں نے بھی ہنگامِ شبِ ہجر — آنکھوں سے رواں سیلِ فراوانِ تمنا
جانے دو مجھے اہلِ خرد جانبِ صحرا — یہ موسمِ وحشت ہے، یہ دورانِ تمنا
شاداب ہے کتنا یہ علف زارِ تخیل — ہیں مائلِ رم آج غزالانِ تمنا
کس طرح کھلیں رازِ حقیقت کی یہ گرہیں — حیرت میں ہیں خود عقدہ کشایانِ تمنا
آؤ کہ بتا دوں تمھیں یہ رمزِ دلاویز — ہے کون وہ سرنامۂ قرآنِ تمنا
وہ جس سے ابد گیر بنائے حرمِ جاں — وہ جس سے کہ مرصوص ہے بنیانِ تمنا
وہ ختمِ رسلؐ، باعثِ کلؐ، برزخِ کبریٰؐ — وہ پردہ درِ عارضِ تابانِ تمنا

مطلع

لازم ہے کہ ہو مدحتِ سلطانِ تمنا — یہ مطلع ہو سر مطلعِ دیوانِ تمنا
معمورِ لطافت ہے خیابانِ تمنا — یہ فیضِ جنوں، جوششِ بارانِ تمنا
وہ مقصدِ کونین ہیں، محبوبِ خدا ہیں — وہ روحِ تمنا ہیں، وہی جانِ تمنا
وہ مصدرِ ہر فیض، وہ مقرونِ مکارم — وہ قاسمِ بخشش کدۂ خوانِ تمنا
وہ مظہرِ ابداع وہ محمودِ محامد — وہ گنجِ عمل، کنزِ خرد، جانِ تمنا
وہ مخزنِ الطاف وہ ممدوحِ دوعالم — وہ معدنِ ہر آرزو و کانِ تمنا
وہ منہلِ امواجِ دُرِ بذل و عطایا — وہ گوہرِ یکدانۂ عمانِ تمنا
وہ منبعِ دریائے سخا، جود و کرامت — وہ درِ عدن، لعلِ بدخشانِ تمنا

وہ مطلعِ انوارِ تجلی گہِ ارماں　　وہ مشرقِ خورشیدِ درخشانِ تمنا
وہ قبلہ گہِ عالمیاں کعبۂ مقصود　　وہ رہمن تمنا ہیں، وہ ایمانِ تمنا
وہ مرجع و ماوائے اقاصی و ادانی　　وہ مامن و ملجائے غریبانِ تمنا
وہ ماہِ شب افروز سپہرِ دلِ پُرغم　　وہ مہرِ درخشندہ فارانِ تمنا
وہ چارہ گرِ درد، علاجِ شبِ ظلمت　　وہ مرہمِ ہر زخم وہ درمانِ تمنا
وہ جلوۂ خورشید و ضیائے مہ و انجم　　وہ نورِ سحر، شمعِ فروزانِ تمنا
وہ ناسخِ ادیان و ملل، شارعِ فطرت　　وہ قیمِ دیں، خاصۂ خاصانِ تمنا
وہ داغ بہ ناصیۂ کفر و ضلالت　　وہ تیغ زنِ تارکِ طغیانِ تمنا
وہ ملہمِ الہام "رفعنالك ذكرك"　　وہ موقعِ توقیع، وہ ایقانِ تمنا
وہ مطرحِ انعام، وہ مشحونِ محاسن　　ادراکِ نگاہ دل و عرفانِ تمنا
مفتاحِ درِ کنزِ حکم، گنجِ معارف　　سردفترِ خلقِ ازلستانِ تمنا
فرمان دہِ لاہوت، شہ کشورِ امکاں　　فغفورِ سریرِ دل و خاقانِ تمنا
گنجینۂ آگاہی و کشافِ سرائر　　حرزِ خرد و قوتِ ایمانِ تمنا
دانندۂ ہر نکتۂ موضوعِ مشیت　　بینندۂ ہر نقطۂ عنوانِ تمنا
برہم زنِ شیرازۂ زنجیرِ توہم　　افسوں شکنِ طوقِ گریبانِ تمنا
دارائے جہاں، مردمکِ دیدۂ ہستی　　سردارِ جہاں، سرورِ ذیشانِ تمنا
رونق دہِ کاشانۂ مشکوٰۃِ حقیقت　　برنائیِ صد جنت و ریحانِ تمنا
تابانیِ آئینۂ پیشانیِ عالم　　گلگونۂ رخسارِ شہیدانِ تمنا
سرباز مصافِ عمل خسرو دوراں　　سرخیلِ جنودِ رسل و شانِ تمنا
ہر قول معرّف بعیارِ نگہ و دل　　ہر بات ہے سنجیدۂ میزانِ تمنا
ہر ایک نفس حجتِ تہذیبِ محبت　　ہر ایک نظر قاطعِ برہانِ تمنا

اے چہرہ برافروزِ جمالِ رخِ معنی اے پردہ بر اندازِ نگارانِ تمنا

اے سیدِ کل، خضرِ سبلؐ، مخبرِ صادقؐ اے روحِ ابد، جوہرِ امعانِ تمنا

اے مظہرِ آیاتِ خدا، رحمتِ یزداں اے جنسِ گراں مایۂ دکانِ تمنا

اے مالکِ کونین، بہ امیدِ ترحم ہیں در پہ ترے تیرہ دروناںِ تمنا

ہے اِن سے عروقِ دلِ مردہ میں حرارت افسردہ نہ ہو آتشِ سوزانِ تمنا

یہ ظلمتِ شبہائے مذاقِ طرب آگیں یہ تیرگیِ گوشۂ زندانِ تمنا

دے دیں مجھے اس عارضِ پر نور کا صدقہ ہو جائے گا گل ریز بیابانِ تمنا

مل جائے غسالہ جو تمہارے کفِ پا کا ہو عطر نشاں روضۂ رضوانِ تمنا

وہ مہبطِ جبریلِ امیں، گنبدِ خضرا وہ درسگہِ عقل و دبستانِ تمنا

ہے شرط یہاں گم شدگی جسم کی، جاں کی ہیں مہر بلب زمزمہ سنجانِ تمنا

ہے تیرگیِ شامِ الم ان سے منور جو تارے ہیں لرزاں سرِ مژگانِ تمنا

وہ تشنہ، نم کہتے ہیں جس کو صدفِ دل ہے منتظرِ رشحۂ نیسانِ تمنا

تقدیسِ حرم اور یہ ناقوسِ برہمن شبدیزِ ہوس اور یہ پالانِ تمنا

ہر تارِ نظر جزوِ غبارِ رہِ طیبہ یہ عشق ترا اور یہ فیضانِ تمنا

اس خرمنِ تزویر و طمع کے لئے شاہا کافی ہے بس اک شعلۂ رقصانِ تمنا

ہے تم پہ عیاں کیفیتِ دل مرے آقا اسرارِ تمنا ہو کہ اعلانِ تمنا

ہیں آپ ہی جب شافعِ ہر مذنبِ جانی کیوں درخورِ بخشش نہ ہو عصیانِ تمنا

بگڑی ہوئی تقدیرِ جنوں پھر سے سنور جائے
سلجھا دیں اگر کاکلِ پیچانِ تمنا

تبصرے

اردو میں وہابی ادب از پروفیسر خواجہ احمد فاروقی، تقطیع خورد، ضخامت ۵۱ صفحات - کتابت و طباعت بہتر، قیمت -/۲ پتہ : شعبۂ اردو دہلی یونیورسٹی - دہلی ۸

یہ دراصل ایک انگریزی مقالہ کا اردو ترجمہ ہے جو فاضل مقالہ نگار نے مستشرق کی بین الاقوامی کانگرس منعقدہ اگست ۱۹۶۷ء بمقام مشی گن (امریکہ) میں پڑھا تھا۔ اس میں وہابی تحریک سے متعلق متعدد مآخذ جو لندن کے انڈیا آفس اور برٹش میوزیم میں محفوظ ہیں ان کی روشنی میں تحریک مذکور کے وجود میں آنے کے وقت مسلمانوں میں رسوم بدعت و شرک کا حد سے زیادہ رواج، تحریک کے مذہبی اور سیاسی اغراض و مقاصد، اس کی ناکامی کے اسباب اور اس لٹریچر کی اردو ادب میں اہمیت اور قدر و قیمت۔ ان سب پر معلومات افزا اور بصیرت افروز گفتگو کی گئی ہے۔ آخر میں مآخذ کی فہرست بھی بہت طویل ہے جو خود افادیت کی حامل ہے۔ اس مقالہ کو پڑھ کر ان بعض غلط فہمیوں کا ازالہ ہوجاتا ہے جو تحریک کے بعض دشمنوں یا اس کے نادان دوستوں کی تحریروں سے پیدا ہوتی ہیں۔ اس اعتبار سے مقالہ خاصہ کی چیز اور لائق مطالعہ ہے۔ لیکن حیرت ہے کہ ایسے اچھے اور تحقیقی مقالہ میں شاہ ولی اللہ الدہلوی کے پہنچے اتروالنے اور شاہ عبدالعزیز کے بدن پر چھپکلی کا ابٹن ملنے (ص ۱۹) اور شاہ ایران کے لئے مناسب القاب لکھنے کی کوشش میں محمد شاہ کے منشیوں کا تین برس تک سرگرداں رہنے (ص ۳۹) کی لغو اور بے سر و پا روایات نے کس طرح جگہ پالی۔ پھر یہ بھی صحیح نہیں کہ حضرت شاہ ولی اللہ یا شاہ عبدالعزیز نے مرہٹوں اور سکھوں کے خلاف کوئی فتویٰ نہیں دیا (ص ۲۰) شاہ ولی اللہ کے ہاں مرہٹوں کے مظالم اور شاہ

...العزیز کی تحریروں میں سکھوں کے جبر و تشدد کا ذکر اس درد انگیز طریقہ پر ہے کہ ہزار ...ں قتادئی سے زیادہ ہے اور اسی کا اثر تھا کہ احمد شاہ ابدالی نے مرہٹوں سے اور سید احمد شہید نے سکھوں سے جنگ کی۔

تاریخی مقالات از ڈاکٹر محمد اسلم، تقطیع متوسط، ضخامت ۲۸۷ صفحات، ...بت و طباعت بہتر، قیمت مجلد ۵/7 پتہ: **ندوۃ المصنفین۔ سمن آباد۔ لاہور۔**

ڈاکٹر محمد اسلم جن کی معرکہ آرا کتاب "دین الٰہی کا تاریخی پس منظر" ابھی حال میں ہی برصغیر ہندو ...ک کے علمی و تحقیقی حلقوں سے پرجوش خراج تحسین حاصل کر چکی ہے۔ زیر تبصرہ کتاب انھیں ...تر علمی اور تاریخی مقالات کا مجموعہ ہے جو ہند و پاک کے بلند پایہ مجلات و رسائل میں ...ئع ہو چکے ہیں۔ ان میں بعض نادر مخطوطات کا اور ایک کتب خانہ کا تعارف بھی ہے ...بعض تاریخ کے غلط مسلمات کی تردید بھی مثلاً جغرافیہ، موسیقی، طب، فنِ تعمیر اور ...نہ سازی میں مسلمانوں کے کارناموں کی دلچسپ داستان بھی۔ اگرچہ پروفیسر شیخ ...بد الرشید کے بقول جنھوں نے کتاب پر مقدمہ لکھا ہے اور صاحب کتاب کو دل ...کر داد دی ہے۔ بعض مضامین کو پڑھکر یہ احساس ہوتا ہے کہ ایک مقالہ ان موضوعات ...متحمل نہیں ہو سکتا بلکہ ان کے لئے ایک کتاب درکار ہے لیکن پھر بھی ان مقالات میں جو کچھ ...لیا ہے وہ تاریخ و تمدن کے اساتذہ و طلبار کے لئے بہت معلومات افزا، بصیرت افروز اور ...حقیق کے لئے راہنما کی حیثیت رکھتا ہے۔ امید ہے کہ ارباب ذوق اس کے مطالعہ سے شادکام ...وں گے۔

مغربی تہذیب۔ اسلام اور مسلمان (انگریزی) از مولانا ابو الحسن علی ندوی ...قطیع متوسط، ضخامت دو سو صفحات، ٹائپ جلی اور روشن، قیمت مجلد ۱۲/-

...پتہ: مجلس تحقیقات و نشریات اسلامی۔ ندوۃ العلمار۔ لکھنؤ۔

کم و بیش ڈیڑھ سو برس سے عالم اسلام مغربی تہذیب کے زیر اثر ہے گذشتہ ربع صدی

میں جب سے مسلم ممالک آزاد ہونے شروع ہوئے ہیں ان اثرات کی رفتار مختلف سیاسی، معاشی
اور سماجی حالات کے باعث اور تیز تر ہو گئی ہے ایک طرف عالم یہ ہے اور دوسری جانب
یہ ممالک اسلام سے بھی چمٹے ہوئے ہیں۔ اسی صورت حال نے پوری دنیائے اسلام میں ایک
نہایت شدید قسم کی ذہنی کشمکش اور بحرانِ قلبی کی کیفیت پیدا کر دی ہے۔ مولانا علی میاں
نے اس کتاب میں اس کشمکش کے اسباب و وجوہ کا تجزیہ کر کے اس کی تاریخ بیان کی ہے
اور پھر وہ "نسخہ کیمیا" بتایا ہے جس کا استعمال عالم اسلام کو نہ صرف یہ کہ اس کشمکش سے نجات
دے سکتا ہے بلکہ دنیا کی قوموں میں ان کو مرتبۂ امامت و قیادت بھی عطا کر سکتا ہے۔ اصل کتاب
عربی میں تھی جو نہایت مقبول ہوئی پھر اس کا اردو میں ترجمہ بہت کچھ اضافوں کے ساتھ ہوا
اور اب اسی اردو ترجمہ کو انگریزی کا جامہ ڈاکٹر محمد آصف قدوائی نے پہنایا ہے جن کی انگریزی
تحریر پر قدرت اور اس کی بلاغت اخبار اسٹیٹسمین اور ہندو مدراس کو بھی تسلیم ہے۔ امید ہے کہ
اصل کی طرح یہ ترجمہ بھی اربابِ علم و نظر میں مقبول ہو گا۔

صحرا صحرا از جناب صبا جائسی (علیگ) تقطیع خورد، ضخامت ۱۲۶ صفحات، کتابت
وطباعت بہتر، قیمت ۷۵/۲ پتہ: کتاب گھر۔ علی گڑھ

یہ کتاب ایک دو فارسی کی باقی سب اردو کی غزلوں کا ایک مختصر مجموعہ ہے لیکن ہر غزل
اور غزل کے ہر شعر کے تیور بتا رہے ہیں کہ نوجوان شاعر کی مشقِ سخن اگر نظر بد سے محفوظ رہی
تو آسمان شاعری کا یہ کوکب تازہ پیدا ایک روز بدر منیر بن کر رہے گا۔ غزلوں میں غضب
کی برجستگی، عمیق داخلیت اور نفسیاتِ حسن و عشق کا گہرا ادراک و شعور پایا جاتا ہے
ان غزلوں کو پڑھکر محسوس ہوتا ہے کہ غزل میں قدیم روایات کی پابندی کے باوجود
اگر شعر گوئی کا ذوق فطری ہو ـــــ فکر و فن کے ارتقا کے ساتھ ساتھ تخیل و شعور کی
کیسی کیسی مینا کاری کی جاسکتی ہے۔ ٥٥٥٥